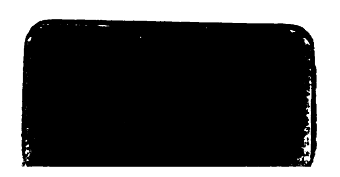
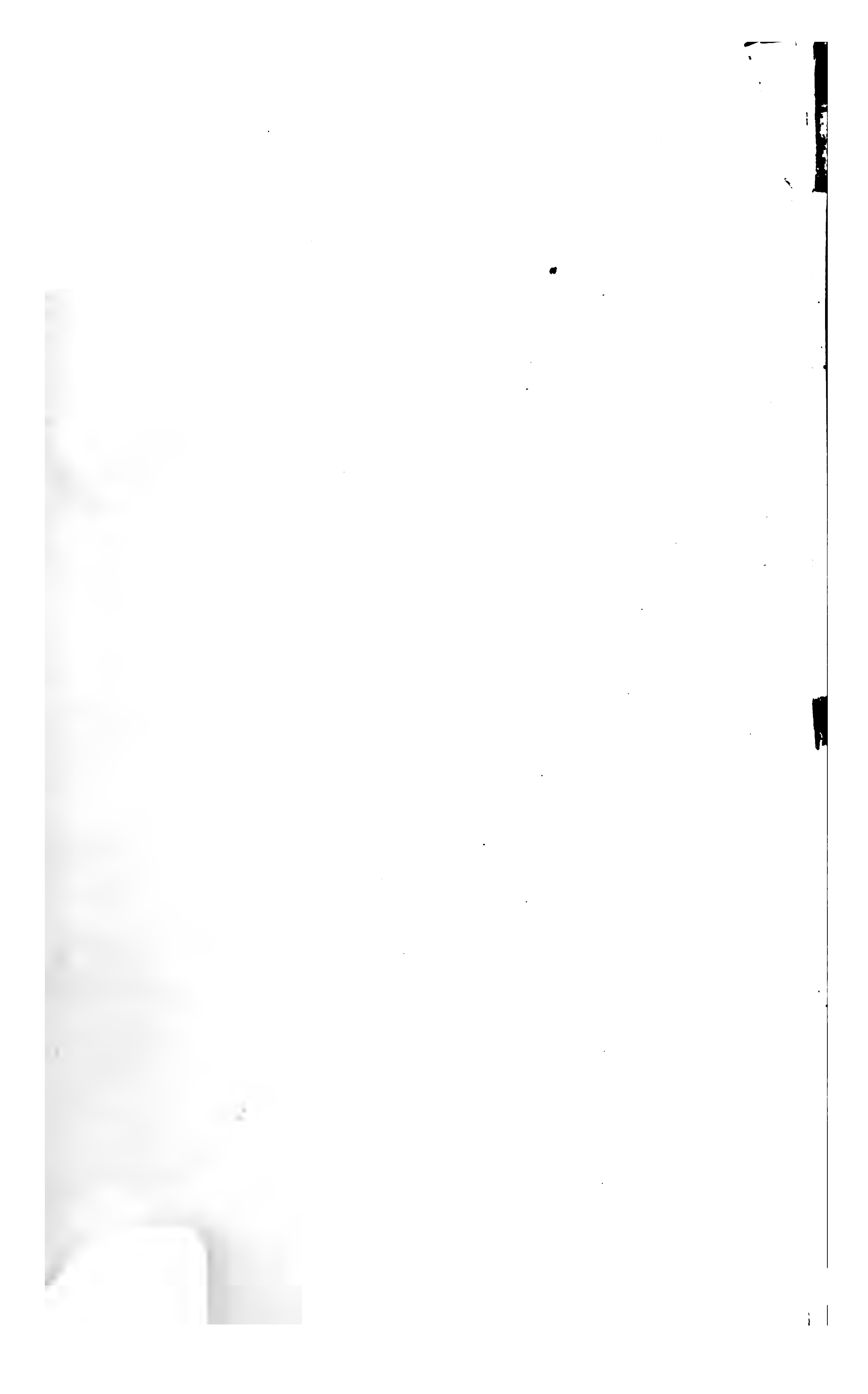



יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX.
169.
כדברך
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.







Grundriss

der

theologischen Encyklopädie

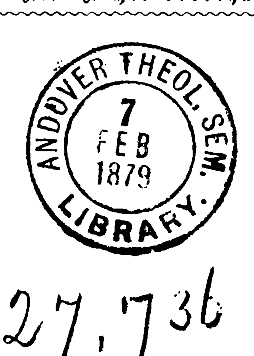
mit

Einschluss der Methodologie.

Von

Dr. J. P. Lange,
Oberkonsistorialrath u. o. Professor der Theologie an der Universität zu Bonn.

Heidelberg.
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
1877.


ANDOVER THEOL. SEM.
7
FEB
1879
LIBRARY.

Vorwort.

Seit dem Jahre 1856 wurde der Verfasser von der Redaktion des Bielefelder Bibelwerks, sowie von der Mitarbeit für dasselbe, neben seinem akademischen Beruf bis in dieses Jahr herein stark in Anspruch genommen. Das Unternehmen war für ihn ein Akt des Gehorsams in mehr als einer Hinsicht. Die Idee des Unternehmens gehörte dem Herrn Buchhändler Klasing. Freilich zunächst als Vorstellung einer zeitgemäßen Revision des Bibelwerks Starke. Auch kam Herr Klasing nicht direkt zu mir; der selige Nitzsch hatte ihm den Herrn Professor Steinmeyer empfohlen, und dieser hatte ihn dann zu mir weitergeschickt. Was mich bestimmte, unter Verzichtleistung auf zusagendere Arbeiten Hand an's Werk zu legen, war die Rücksicht auf ein großes theologisch-homiletisches Bedürfniß. Ich unterzeichnete daher auch den betreffenden Kontrakt mit „dem Vorbehalt, daß ich im Falle der Noth (bei mangelnder Kraft und Berufszeit, oder bei mangelnder Aufnahme), unter freundschaftlichem Benehmen mit der Verlagshandlung, zurücktreten" könne.

Gegenwärtig neigt sich das gewagte Unternehmen nach vielen Jahren und unter reich gesegnetem Erfolg seinem Abschlusse zu. Auch darin ist es von Erfolg gewesen, daß es wohl mehr als ein homogenes Unternehmen geweckt hat. Unterdeß aber mußte ich mir in Beziehung auf die Verhandlungen des Tages ein theologisches Einsiedlerleben gefallen lassen, obschon ich in meinen akademischen Vorlesungen nach Kräften mit fortlebte. So hat sich denn im Laufe der Jahre in meinen Papieren ein vielseitiges wissenschaftliches Material aufgehäuft, in welchem sich nach der zerstreuten Form der Papiere ein Anderer später schwerlich zurecht finden könnte.

Man wird mir also erlauben, als eine Art von redivivus, so lange es Gott gefällt, noch Einiges in's Reine zu bringen, in der Form von knappen Grundrissen. Ich mache den Anfang mit einem Grundriß der theologischen Encyklopädie, und darf in Aussicht stellen Grundrisse der Hermeneutik und der Ethik. Wenn es dabei hin und wieder an Polemik nicht fehlen kann, so bemerke ich, daß ich dem theologischen Streit gerne möglichst aus dem Wege gegangen bin. Gleichwohl waren im Laufe der Zeit polemische Auf-

gaben über mich verhängt; namentlich gegen die calvinische Prädestinationslehre, gegen das junge Deutschland, gegen den St.-Simonismus, gegen das Strauß'sche Leben Jesu, sowie gegen die Angreifer meiner eigenen Bearbeitung desselben Lebens, gegen die pantheistische Theologie, und gegen den Protestanten-Verein. Es waren aber, wie gesagt, vorübergehende Verhängnisse, und in Bezug auf solche werde ich mich in unvermeidlichen Fällen möglichst der Breviloquenz befleißigen; mein Hauptgesichtspunkt ist bauen helfen.

Aufzuräumen und zurecht zu stellen gibt es freilich in der theologischen Sphäre der Gegenwart genug, aber hoffentlich ist die Zeit der schlimmsten Extravaganzen vorüber; jedenfalls scheint die Zeit des Hervortretens jugendlicher wackerer Vertheidiger der uralten, ewigen Grundlagen der freien evangelischen Wahrheit und Kirche angebrochen. Spät kommen sie; Gott sei Dank, wenn sie endlich kommen.

Wie ich nun bei der Leitung des Bibelwerks geglaubt habe, einem dringenden theologisch-pastoralen Bedürfniß zu dienen, so habe ich auch vor Allem bei diesem letzten Unternehmen ein dringendes Bedürfniß unserer Theologie-Studirenden in's Auge gefaßt. Die theologischen Werke nehmen in der Mehrheit immer mehr die Richtung der analytischen Forschung an; für den synthetischen Unterricht wird viel weniger gesorgt. Mehrfach wird von Theologie-Studirenden über den Mangel an kurzgefaßten übersichtlichen Grundrissen geklagt. So ist z. B. auch Hagenbach's theologische Encyklopädie ein gehaltvolles, frisches, anregendes Buch und gleichwohl bedarf dieselbe einer Ergänzung; in den Literaturverzeichnissen überladen ist sie in den Begriffsbestimmungen mangelhaft geblieben. Auch in Bezug auf die Ethik, die Symbolik, selbst die Dogmatik geben sich noch manchmal Desiderien kund. Wir würden uns freuen, wenn wir eine kleine Anregung zur Richtung der theologischen Arbeit auf wissenschaftliche orientirende Grundlegungen (keineswegs auf verflachende Popularisirungen) veranlassen könnten. Noch bemerke ich, daß auf Seite 82 die Ueberschrift ausgefallen ist: Erste Abtheilung: Die historische Theologie.

Bonn, den 16. März 1877.

Der Verfasser.

Einleitung.

Vorbemerkung.

Die theologische Encyklopädie als die organische Einheit aller theologischen Disciplinen, d. h. als das concentrirte theologische Bewußtsein, die Anschauung der theologischen Idee ist das nothwendigste Studium für jeden Theologen, nicht blos für den angehenden. Der Mangel an encyklopädischem Bewußtsein wird in den mannigfachsten Wirren theologischer Arbeiten offenbar, besonders in dem analytischen Stückwerk der theologischen Reminiscenzen angehender Theologen. Selten ist der Theologe als Solcher ein omnia sua secum portans. Manche leben in der Theologie wie Einsiedler in einem großen Walde, dessen Grenzen, Bestandtheile, Eingänge und Ausgänge sie nur sehr mangelhaft kennen. Dies gilt besonders auch von unsrer Zeit, in welcher die synthetischen Studien so sehr gegen vereinzelte Analysen zurücktreten. Der wissenschaftliche Trieb und Geist hat mit dieser Zerfahrenheit, welche zur Anarchie zu werden droht, zu kämpfen.

§ 1.

Vorläufige Bestimmung des Begriffs der Theologie.

Da es die Aufgabe einer wissenschaftlichen Einleitung ist, durch eine vorläufige Beschreibung der betreffenden Wissenschaft in das Studium derselben einzuführen, so ist hier zuvörderst eine allgemeine Vorstellung des Objekts der theologischen Encyklopädie, mithin der Theologie selber zu geben.

Der Name bezeichnet das Objekt ursprünglich im religiösen Sinne. Die Theologie ist ursprünglich nicht blos eine menschliche Rede oder Lehre von Gott, d. h. nicht blos Philosophie der Religion, sondern eine gottbegeisterte, gottgegebene Lehre von Gott, also religiöse Erkenntniß und Wissenschaft zugleich. So wird Hesiod der Theologe genannt, ebenso Johannes. Gleiches gilt ja von der Theosophie, nur ist es eitele Willkür, wenn man die Theosophie der Theologie überordnen will. Denn die Theologie bezeichnet sprachlich gerade die theoretische, spekulative Richtung der Frömmigkeit, die Theosophie dagegen ihre vorwaltend praktische oder doch ethische Richtung.

Halten wir es nun fest, daß die religiöse Erkenntniß durchweg in der Sphäre der Forschung, des Wissens zur Theologie wird, daß ferner die christliche Theologie die welthistorische Entwicklung und Reform der

vorchristlichen oder auch der natürlichen Theologie ist, die evangelische Theologie aber die Entwicklung und Reform der mittelalterlichen Theologie, so sind wir vieler überflüssigen Unterscheidungen überhoben. Die evangelische Theologie ist einfach die Theologie selbst nach ihrem reformatorischen Entwicklungsstande, hat aber eben als solche die vorangehenden Formen als überwundene Standpunkte zu ihrer Voraussetzung.

Im Laufe der Zeit ist nun aber die menschliche Seite in dem Begriffe der Theologie immer gewichtiger hervorgetreten, und zwar in Folge der Verwendung derselben zur Pflege des christlichen Gemeinschaftslebens. Man konnte diese Pflege dem religiösen Instinkt, dem religiösen Talent und Eifer nicht anheimgeben. Denn das Christenthum als öffentliche Gemeinschaft hat seine welthistorische Würde, also auch seine welthistorische Bildung zu bewähren und zu bewahren. Daher mußte mit der praktischen Pflege der christlichen Gemeinschaft eine theoretische Pflege der christlichen Bildung in Wechselwirkung treten, der welthistorische Kultus mußte über die bloße Volksmeinung, den Volksfanatismus, weibische und altweibische Vorstellungen erhaben sein, vermöge der Pflege des christlichen Wissens, der christlichen Bildung. So ist die theologische Schule erwachsen mit der katholischen Kirche im antiken Sinne, und man kann also die christliche Theologie bestimmen als die wissenschaftlich geläuterte und gehobene Form der christlichen Erkenntniß, welche in ihrer social geordneten Gemeinschaftsform die Bestimmung hat, das christliche Leben in der christlichen Gemeinschaft zu pflegen, zu erhalten, zu vermehren und zu vervollkommnen.

Es ist also offenbar, daß die christliche Theologie eine Synthese ist, einerseits nicht religiöse Erkenntniß allein, andrerseits nicht blos wissenschaftliche Bildung und Thätigkeit allein, sondern das wissenschaftliche Bewußtsein um das christliche Bewußtsein, die menschliche Wissenschaft von dem göttlichen Glaubensleben, auch als Erkenntnißleben.

Note. 1. Die Verkennung dieser synthetischen Natur unsrer Theologie hat die größten Beirrungen und Extreme zur Folge. Nach dem einen Extrem wird uns eine ganze Confessionstheologie mit ihrer Scholastik als unverbrüchliche religiöse Erkenntniß in's Gewissen geschoben, nach dem anderen Extrem sollen wir Niemand ein Gewissen machen über die willkürlichste Behandlung und Mißhandlung der Grundwahrheiten der religiösen Erkenntniß. Da heißt es immer wieder: Die Wissenschaft ist frei, wenn man die höchsten Güter der christlichen Heilsökonomie vergeudet. Da heißt es z. B.: „Die Dogmen, Glaubenssätze, einzeln sowohl als ihre Gesammtheit, gehen hervor weder aus dem frommen empfindenden Selbstbewußtsein für sich allein, noch aus den Welt- und Lebensanschauungen des gegenständlichen Bewußtseins allein; beide, frommes Gefühl und an sich weder fromme noch unfromme Vorstellung von Welt und Leben sind zusammenwirkende Faktoren zur Producirung des Dogmas.“ Unter diesen Umständen wäre einzig das rohe religiöse Naturgefühl das eigentliche Leben der Religion, alle Bestimmtheiten der Offenbarung der Wahrheit, der religiösen Erkenntniß müßte man als indifferente Formen der Willkür moderner Theologen überliefern. Es gibt mehrere solcher Fangnetze in der neueren Theologie, womit man die Unkundigen einfängt, zumal

eitle Gimpel, welche jeden Sprung aus dem Wege für einen Fortschritt halten. Hier heißt es also, nur das fromme Gefühl macht die Religion aus. Ein anderes Mal: Der Mensch konnte nur vermittelst des Sündenfalls als Durchgangspunktes von seiner Naivetät befreit werden und zur bewußten Erkenntniß der Wahrheit kommen. Wiederum: Alles Persönliche, Theistische an den religiösen Aussagen muß als Vorstellung abgestreift werden; nur so kommt man zu dem reinen pantheistischen Begriff. Oder auch: Alles Historische ist nur nach seiner faktischen Erscheinung historisch, von seinen jenseitigen Grundlagen also soll nicht die Rede sein. So hört freilich Christus auf, Christus zu sein, aber so hört auch der Mensch auf, Mensch zu sein.

2. Möchte man überhaupt die Synthesen in der Theologie mehr beachten. So ist z. B. auch der Sonntag eine verkannte Synthese; das religiös-ethische Humanitätsgesetz des Dekalogs verbunden mit dem theokratischen Kultusgesetz. Gleiches gilt von der Synthese des Realen und des Idealen. So sagt der richtige moderne Domine: Jesus ist gestorben, aber nicht auferstanden, Christus ist auferstanden, aber nicht gestorben. Am meisten wird die Synthese des gottmenschlichen Lebens mißhandelt.

Ueber die verschiedenen vorchristlichen Vorkommnisse des Wortes Theologie vergleiche man das griechische Lexikon: *θεολογεῖον, θεολογεῖν, θεολογούμενα, θεολογία, θεολογικός, θεολόγος.*

3. Man kann innerhalb unsrer Wissenschaft einen allgemeinen, speziellen, spezielleren und speziellsten Begriff der Theologie unterscheiden.

§ 2.

Der Begriff der theologischen Encyklopädie und ihr Verhältniß zur theologischen Methodologie oder Hodegetik.

Gewöhnlich wird die theologische Encyklopädie mit der theologischen Methodologie oder Hodegetik verbunden.

Man verbindet aber mit beiden Bezeichnungen verschiedene Begriffe.

Der Name Encyklopädie ist bei den Alten aufgekommen zur Bezeichnung der allgemeinen wissenschaftlichen Vorbildung für gebildete Berufskreise. Diesem antiken Bildungskreise entspricht im Mittelalter die Schule der sieben freien Künste, in der neueren Zeit das Gymnasium, beziehungsweise die Realschule.

Dagegen versteht man unter der Encyklopädie in der neueren Zeit den Inbegriff der Wissenschaften des akademischen Bildungskreises, die Wissenschaften der gebildeten Menschheit. Die allgemeine Encyklopädie verzweigt sich aber hier in die speziellen Encyklopädieen der einzelnen wissenschaftlichen Berufskreise.

Unter der Methodologie im allgemeinsten Sinne könnte man heut zu Tage vorzugsweise den Stufengang der Gymnasialbildung verstehen. Gewöhnlich aber versteht man darunter die Theorie des akademischen Studiums, als solche auch mit dem Namen der Hodegetik bezeichnet. Der Name Methode bezieht sich im Allgemeinen auf die gesetzmäßige Auffassung der Entwicklung einer Idee; demzufolge aber gibt es verschiedene Methoden: die Methode der Forschung, die Methode der Darstellung und die Methode des Studiums, welche in der Regel noch confundirt werden.

So ist also die theologische Encyklopädie die Darstellung der Theologie nach ihrem einheitlichen Begriffe, ihrem sachlichen Inbegriff und nach ihrer organischen Verzweigung in ihre einzelnen Disciplinen.

Der einheitliche Begriff der theologischen Encyklopädie bezeichnet dieselbe als das einheitliche ideale Lebensbild der berufsmäßig ausgebildeten christlichen Gotteslehre — hier in ihrer evangelischen Bestimmtheit, wie sie berufen ist, die Pflege der evangelischen Glaubensgemeinschaft mit technischer Fertigkeit (kunstmäßiger?) zu leiten.

Der Inbegriff der theologischen Encyklopädie umfaßt alle einzelnen Disciplinen, welche sich mit der geschichtlichen Entfaltung des theologischen Berufs untereinander und gegeneinander abgesetzt haben mit Einschluß ihrer verschiedenen Hülfswissenschaften.

Die Verzweigung der einzelnen theologischen Disciplinen oder ihre systematische Disposition ist ein schwieriges Problem, welches der objektiven Grundlage der Theologie gemäß zu lösen ist.

Die theologische Methodologie kann als eine besondere Wissenschaft aufgefaßt und dargestellt werden, wie dies oftmals der Fall ist. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß sie auf's zweckmäßigste mit der Encyklopädie verbunden wird, da sie selber nicht ohne encyklopädische Elemente operiren kann, die Encyklopädie nicht ohne methodologische Lineamente. Die Verbindungen Beider aber werden auf verschiedene Weise angelegt; wir müssen versuchen, die passendste zu finden.

Note. 1. Vom Namen, Encyklopädie: Die allmälige Bildung des Wortes geht aus von *ὁ κύκλος* der Kreis, das Rund, das Rad, die Kreisbewegung; *παῖς* (*ὁ* und *ἡ*, Kind, Sohn, Knabe, junger Mensch); doch nicht unmittelbar, sondern durch die Bezeichnungen *ἐγκύκλιος*, *παιδεία*. — *Παιδεία* ist die Erziehung oder der Unterricht des Kindes. Sodann die wissenschaftliche und künstlerische Ausbildung, bei Plato und Aristoteles. *Ἐγκύκλιος, ον* bezeichnet das Kreisförmige, Runde, den Rundgang, die regelmäßig verlaufenden Verrichtungen im Staate, im Hause (der Turnus). Besonders ist *ἡ ἐγκύκλιος παιδεία*, [auch *τά ἐγκύκλια μαθήματα*] der Kreis von Wissenschaften und Künsten, welche jeder freie Grieche in der Jugend treiben mußte, bevor er in's bürgerliche Leben eintrat oder sich einem besonderen Studium widmete. So Aristoteles Ethik. 1, 5, 6. So Plutarch. Staudenmeier: „Es waren die Kenntnisse und Künste, die der freie Grieche als solcher besitzen mußte. Freie Bildung, *παιδεία ἐλεύθερα* hieß die Erziehung, weil sie auf Veredelung des freien Menschenwesens abzweckte, und hierbei alle blos mechanischen, nur dem Lebensunterhalte dienenden Künste und Fertigkeiten (*τέχναι βάναυσαι*, Aristoteles Polit. 8, 1) ausschloß."

Die Römer bezeichneten die so zu erzielende Bildung als humanitas; jene Artes liberales, welche diese humanitas vermittelten als humaniora etc. Studia oder humaniores artes (artes ingenuae). Gellius sagt (noctes Atticae 13, 16): humanitas etc. nicht = der griechischen *φιλανθρωπία*, sondern = *παιδεία*. Die Encyklopädie war also zuerst allgemeine V o r b i l d u n g für die (vereinzelte) höhere Bildung eines besonderen Berufsstandes.

Dieser Orbis doctrinae bezeichnete also ursprünglich diejenige allgemeine

Vorbildung, welche im Mittelalter unter dem Namen der sieben freien Künste zusammengefaßt wurde, heut zu Tage als Gymnasial- oder als Realschulbildung auftritt.

Die zusammengezogene Form ἐγκυκλοπαιδεία findet sich wahrscheinlich zuerst bei Galenus († 201 nach Christus). Galenus trug zuerst für seine Zeit einen reichen real-encyklopädischen Stoff zusammen.

Der Name aber übertragen auf den Kreis aller Wissenschaften findet sich bei Martinius 1606 in der idea methodica et brevis encyclopaediae sive adumbratio universitatis. — Bei Alsted in der Encyclopaedia septem tomis distincta 1620. — Der Name wurde endlich übertragen auf den Inbegriff der einzelnen Wissenschaften im 18. Jahrhundert; auf die Jurisprudenz von Pütter, die Medicin von Boerhave, die Theologie von Mursinna.

2. Von der Sache. Zuerst ist zu bemerken, daß die bedeutendsten unter den alten Schriftstellern instinktartig auf einen gewissen Kreis von Erkenntnissen hinarbeiteten. So namentlich Plato und Aristoteles; bei den Römern Cicero.

Später aber, zur Zeit des Untergangs des alten Kulturherdes des römischen Reichs entstand das bewußte Bedürfniß, den Bildungsertrag der alten Welt wissenschaftlich zu sammeln.

Martianus Capella um 460 schrieb ein encyklopädisches Werk in sieben Büchern, welches die sieben freien Künste lobt, zum Theil behandelt. „Ein frostiges Gedicht“ de nuptiis Mercurii et Philologiae in zwei Büchern war die Einleitung.

Dann brachte man die sieben freien Künste in Verse: Das Trivium umfaßte drei Künste des Wortes: Grammatica loquitur, Dialectica vera docet, Rhetorica verba colorat; das Quadrivium vier Künste der Zahl: Musica canit, Arithmetica numerat, Geometria ponderat, Astronomica colit astra.

Weiterhin haben dann Cassiodorus und Isidorus Hispalensis die elementare mittelalterliche Encyklopädie begründet.

3. Weiteres in der Geschichte der Encyklopädie. Die Bezeichnungen Methodologie und Hodegetik beziehen sich auf dieselbe Sache, auf das Studium der Theologie; man könnte sie also als die Bewegung oder Aktualität der Encyklopädie betrachten, die μέθοδος bezeichnet eigentlich die geistige Aktion, welche den Entwicklungsgang des Gegenstandes selber nachmacht oder mitmacht; wogegen die Hodegetik das Thun des ὁδηγός oder ὁδηγητής, des Wegweisers angibt. Man könnte also schon in den Namen den Unterschied eines mehr objektiven und eines mehr subjektiven Verfahrens angedeutet finden. Schon hier aber soll es bemerkt werden, daß die Methode der Forschung einen Gegensatz bildet zur Methode der Darstellung, dessen Nichtbeachtung viele Wirren in den Einleitungswissenschaften zur Folge hat.

§ 3.

Verschiedene Formen.

Es gibt verschiedene Formen der Encyklopädie, verschiedene Formen der Methodologie und verschiedene Formen der Verbindung Beider.

Die Encyklopädieen theilen sich in zwei Grundformen, die sehr von einander verschieden sind nach der Verschiedenheit der materiellen und der formellen Gesichtspunkte. Die Richtung auf den gelehrten Stoff ruft die Realencyklopädieen in's Leben, die Richtung auf den wissenschaftlichen Begriff erzeugt philosophische oder philosophirende Darstellungen des wissenschaftlichen Systems.

So gehen denn auch die methodologischen Formen auseinander. Die eine Richtung verwendet ihre Arbeit auf die objektive Folge der objektiven Bestandtheile der Wissenschaft, die andere macht sich zum Begleiter und Mentor der Studenten.

Vielfach bilden sich denn auch Mischformen auf beiden Seiten, oder Mischformen der Encyklopädie und der Methodologie selbst.

Alle diese Formbildungen kommen auch innerhalb der Theologie zum Vorschein. Weiterhin ist nun hier von der Encyklopädie im formalen Sinne die Rede.

Note. 1. Die Encyklopädie verzweigt sich in allen Gebieten des Wissens in zwei einander entgegengesetzte Arten, von denen die eine vorwaltend den materiellen Inbegriff darstellt, die andere vorwaltend den formellen Begriff. Beispiele der ersteren Art zur allgemeinen Wissenschaft: Bacon von Verulam: novum Organon, Morhof's Polyhistor, Sulzer's kurzer Inbegriff aller Wissenschaften, die berühmte und berüchtigte französische Encyclopédie ou dictionnaire raisonné etc. von Diderot und d'Alembert, die Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber; die Conversations-Lexica von Brockhaus, Pierer, Meyer u. A.*) Beispiele der letzteren Art: Eschenburg's Wissenschaftskunde, Schelling's Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, die Encyklopädieen von Hegel, Herbart u. s. w.

2. Einen ähnlichen Gegensatz bilden die methodologischen oder hodegetischen Systeme von Beneke, Scheidler, von v. Schaden, von Erdmann mit den hodegetischen Anleitungen und Einleitungen: Fichte über die Bestimmung des Gelehrten, ebenso Tittmann, Vorlesungen von Mußmann u. A.

3. Abgesehen davon, daß auch die alphabetischen Encyklopädieen in ihren einzelnen Artikeln formell wissenschaftlich gehalten sind, daß nicht minder die begrifflichen Systeme mehr oder minder stofflich zugleich sind, finden wir vielfach das formelle und das materielle Prinzip miteinander verbunden; so in den betreffenden Schriften von Ernesti: initia doctrinae folichoris, von Sulzer, Adelung, Krug.

4. Schon im Gebiete der Sprache ist der genannte Gegensatz indicirt durch die Grammatik und das Lexikon. Die allgemeinste Form desselben ist die Philosophie im Verhältniß zu den einzelnen Wissenschaften und Künsten.

5. Die Theologie wurde nach ihrem Material dargestellt in allgemeinen und speziellen Realencyklopädieen, die sich wieder nach den Confessionen theilen. Protestantische: Allgemeine, von Herzog, Theologisches Universallexikon von ?, Elberfeld, Friderichs. Spezielle: zur theologischen Literatur (Walch, Fuhr-

*) Aeltere: Varro, rerum humanarum et divinarum antiquitates. Plinius, historia naturalis. Stobäus, Suidas u. s. w.

mann, Winer, Danz u. A.), zur Bibelkunde (Winer, Schenkel, Riehm — in der Ausführung begriffen —), zur Kirchengeschichte (Fuhrmann), zur Dogmatik (Bretschneider, Heubner, Topik), zur praktischen Theologie (Haupt, Boche, Sukow, A-B-C evangelischer Kirchenverfassung, Hoffmann, Repertorium über Pastorallehre und Casuistik in alphabetischer Ordnung u. s. w., Jena 1837). Katholische: Allgemeine, von Aschbach, von Wetzer und Welte.

6. Formale wissenschaftliche Werke von Augustin de doctrina christiana bis auf Hyperius de recte formando theologiae studio und weiterhin bis auf Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums, eine lange Reihe von Schriften, worauf wir in der Geschichte der Encyklopädie zurückkommen.

7. Ebendaselbst kommen auch die combinatorischen Formen zur Sprache. Literarische Verzeichnisse von Danz, Universal-Wörterbuch der theologischen Literatur S. 244 ff., Supplement S. 31. Winer, Handbuch der theologischen Literatur I, S. 1 ff., Ergänzungsheft S. 1 ff. Ebenfalls Verzeichnisse bei Hagenbach und Pelt.

§ 4.

Aufgabe und Zweck der theologischen Encyklopädie.

Die Aufgabe der theologischen Encyklopädie ist die Erhaltung, die Sichtung, die Mehrung und Weiterbildung des theologischen Besitzstandes oder der bisherigen theologischen Errungenschaft. Sie soll also erstlich der Erhaltung dienen; denn die Theologie kann sich zerstreuen, theologische Disciplinen können einschwinden, möglicher Weise verloren gehen.

Ferner ist die Sichtung eine wichtige Aufgabe. Es gibt immer noch Verworrenheiten, Mißverständnisse, Ausschweifungen und Störungen zu schlichten.

Die Mehrung und Weiterbildung ist sodann sehr indicirt dadurch, daß es stets noch Keime gibt an dem Lebensbaume der Theologie, deren Entfaltung zu fördern ist, daß immer noch Hemmungen, Stockungen und Ueberstürzungen hervortreten, mit deren Beseitigung die Theologie im Ganzen sich zu verjüngen scheint.

Wie aber die Encyklopädie einerseits den Beruf hat, die theologische Wissenschaft als deren prinzipielle Einheit weiter zu bilden, so hat sie andererseits die nächstliegende Aufgabe, das Studium angehender Theologen mit sachgemäßer Anweisung zu leiten.

Mit beiden Aufgaben ist zugleich ihr Umfang angegeben, wie er sich über das ganze Gebiet der Theologie erstreckt. Die Encyklopädie ist zugleich die Philosophie der theologischen Gelehrsamkeit und die praktische Theologie oder Moral der Theologie Studirenden.

Als theoretische Wissenschaft ist sie zuvörderst durchaus Selbstzweck: Aufhellung und Vertiefung des theologischen Bewußtseins. Als praktische Wissenschaft ist sie der Wegweiser der theologischen Jugend; ihr Zweck ist, der christlichen Gemeinschaft gesunde und gediegene Organe für ihre berufsmäßige Pflege zuzuführen.

Note. 1. Die nächste Aufgabe einer jeden Encyklopädie besteht darin, daß sie die betreffende Wissenschaft in ihrer reinen Eigenthümlichkeit sichern

und fördern soll. Sie ist die Selbsterkenntniß der Theologie, in ihrer Nothwendigkeit verwandt mit der Selbsterkenntniß des Weisen, zumal des Christen. Sie erzielt diese Selbsterkenntniß durch die Ueberschau ihrer Theile, durch die Concentration ihrer Begriffe, durch die kritische Synthese ihrer analytischen Verhältnisse. So hat also die Encyklopädie eine negative Aufgabe neben der positiven. Sie soll das empirische theologische System aufhellen, reinigen, läutern. Nicht minder aber soll sie es in seinem Prinzip vertiefen, in seiner Entwicklung organisch gestalten, in seiner Bewegung beleben. Nach Hagenbach soll die Encyklopädie das weitere Ziel der Wissenschaft nach seiner prinzipiellen und ideellen Seite begreifen, und durch richtige Absteckung ihrer Grenzen ihre innere Gestalt und ihren Umfang beschreiben. Nach Pelt dient sie zum Behufe der Ableitung der einzelnen Theile der Theologie und ihres Zusammenhangs aus ihren Prinzipien.

2. Fassen wir die hohen Zwecke in's Auge, in welche die Encyklopädie sich verzweigt, wie sie zugleich die Philosophie des theologischen Docenten sein soll und die Moral des Theologiestudirenden, so begreift man leicht, wie furchtbar sich die Vernachlässigung des encyklopädischen Studiums durch Irren und Wirren rächen muß, nicht nur bei dem jungen Schüler, sondern auch bei den alten Meistern.

3. Man kann die theologische Encyklopädie mit der Rundschau von dem Gipfel eines hohen Berges vergleichen, für welche sich das theologische Gebiet wie eine weite und großartige Landschaft ausbreitet.

§ 5.

Verhältniß zum Organismus der theologischen Disciplinen.

Man hat es schwierig gefunden, das Verhältniß der Encyklopädie zu den betreffenden Einzelzweigen der Theologie zu bestimmen. Offenbar kann sie nicht einen homogenen Theil der theologischen Disciplinen ausmachen, denn sie umfaßt ja das ganze System. Auch kann man sie nicht begriffsmäßig bei einer einzelnen Disciplin unterbringen, was sich schon daraus ergibt, daß sie bald in Verbindung mit diesen, bald mit jenen Disciplinen hervorgetreten ist. Ebensowenig ist sie eine bloße Einleitung oder ein bloßer Anhang. Sie ist das ganze System in verjüngter Gestalt; als solches hat sie die Bedeutung des Grundrisses oder auch der Grundlegung; in dieser Eigenschaft aber kann sie das ausführliche Studium der Wissenschaft als Anfang, Mitte und Ende orientirend begleiten.

Darin liegt zugleich die Beantwortung der Frage: wann der angehende Theologe die Encyklopädie seiner Wissenschaft zu studiren habe. Nie zu früh, nie zu spät, immer aber rechtzeitig nach Bedürfniß und Gelegenheit.

Note. 1. Hagenbach: „Die Stellung der theologischen Encyklopädie zum Ganzen der theologischen Wissenschaft ist eine doppelte: als einleitende Wissenschaft steht sie an der Schwelle des Studiums, als abschließende faßt sie die gewonnenen Resultate zusammen für den, der die Höhe erreicht hat.“ Hier werden die beiden Begriffe: das Studium der Encyklopädie und

die Encyklopädie selber als Wissenschaft mit einander verwechselt. Die letztere kann nur Eine bestimmte Stellung haben; sie ist eine verjüngte Gestalt des theologischen Systems selbst.

2. „Die Methodologie," sagt Hagenbach, „ist die angewandte Encyklopädie." Nach dieser Voraussetzung aber durfte er die Methodologie nicht verstückelt mit der Encyklopädie vermengen. Methodologisch sind zu Anfang die §§ 5—11, betitelt: die Berufswahl, ferner die §§ 17—21. Ebenso § 33. Dann am Schlußparagraphen an die praktische Theologie angeschlossen. Methodologie § 111, methodologische Uebersicht des Ganzen § 113, die theologische Fortbildung § 114; zwischeneinfallend aber theologisches Kirchenrecht § 112.

3. Das Verhältniß zwischen der Encyklopädie und Methodologie ordnet sich am leichtesten, wenn beide gesondert behandelt werden. Freilich kann auch in diesem Falle der Encyklopädie der methodische Gang im Allgemeinen nicht fehlen; und ebensowenig kann die Methodologie operiren ohne encyklopädische Stoffe. Wir meinen jedoch, weiterhin die Methodologie als einen integrirenden Theil der Encyklopädie einordnen zu können. Allerdings ist sie dann genau zu bestimmen als Methodologie des theologischen Studiums, nicht als Generalmethode aller theologischen Disciplinen.

§ 6.

Verhältniß zur allgemeinen Wissenschaft.

Das Objekt der theologischen Wissenschaft, die christliche Gottesidee, wird sich durchweg und immer wieder als das Richtmaß, als das dynamische Princip aller Wissenschaften bewähren, als die allerhöchste Einheit, nach welcher alle relativen Einheitsbilder, d. h. eben alle Wissenschaften zu gravitiren haben. Rücksichtlich dieses Objekts galt die Theologie früher als die Königin der Wissenschaften. Nachdem sie die ganze Wissenschaft gewesen war, blieb sie immer noch die erste, und sie wird immer noch im Allgemeinen ihren Platz behaupten, so sehr auch der moderne Ungeist darauf aus ist, sie aus der Familie der akademischen Wissenschaften auszustoßen.

Wie sie etwa hinsichtlich ihres Objektes die Priorität unter den Wissenschaften in Anspruch nehmen kann, so ist sie in Betreff ihrer formellen systematischen Gestalt der Idee der allgemeinen Wissenschaft untergeordnet, wie dies von allen einzelnen concreten Disciplinen gilt.

Als concrete Disciplin aber ist sie allen einzelnen Disciplinen coordinirt — mithin die theologische Encyklopädie ein einzelnes Glied in dem Organismus der verschiedenen encyklopädischen Systeme.

Die allgemeine Encyklopädie aller Wissenschaften ist als System eine höchst schwierige Aufgabe. Eine plastische Erscheinung der Gesammtheit aller Wissenschaften bildet die Universität; man kann sagen: in Verbindung mit dem Gymnasium, indessen ist das Gymnasium als Gymnasium illustre auch wieder in der Universität vorhanden, nicht minder die Realschule. Allgemeine Systeme der Gesammtwissenschaft in dem Organismus ihrer Zweige sind von Verschiedenen aufgestellt worden.

Note. Organische Darstellungen der Gesammtwissenschaft. Die Encyklopädieen von Hegel, von Herbart, Enchiridion von Rosenkranz, Wissenschaftskunde von Chalybäus u. A.

Schelling in seinen Vorlesungen über das akademische Studium behandelt a) reine Vernunftwissenschaften: Mathematik und Philosophie; b) positive Wissenschaften: Theologie, Jurisprudenz, Naturwissenschaft, Medicin, organische Naturlehre. Dr. Mager skizzirte die Encyklopädie oder das System des Wissens (Zürich 1847): 1. Reich, die ursprünglich reinen Wissenschaften; 2. Reich, die abgeleiteten, angewandten Wissenschaften; 3. Reich, die allgemeinen Wissenschaften: 1. Klasse Gesundheitswissenschaft, 2. Klasse Wohlstandswissenschaft, 3. Klasse Kriegswissenschaft, 4. Klasse Vereinswissenschaft, 5. Klasse Rechtswissenschaft, 6. Klasse Bildungswissenschaft, 7. Klasse Seligkeitswissenschaft.

Widenmann, Natürliches System der Naturwissenschaften. Stuttgart 1844. Kym, Die Weltanschauungen und deren Consequenzen. Zürich 1854.

§ 7.

Geschichte der theologischen Encyklopädie.

Die Geschichte der materialen theologischen Encyklopädie, d. h. der Entstehung und Ausbildung ihrer einzelnen Bestandtheile, ist Eins mit der Geschichte der Theologie selber. Die Geschichte ihrer Entwicklung ist die Geschichte des Werdens der einzelnen theologischen Disciplinen. Man sieht, wie im Laufe der Zeit aus der Wurzel der christlichen Religion und Religionsgeschichte der Grundstock der Apologetik hervorgeht, und sich in den Grundriß der exegetischen, der didaktischen (oder sogenannten systematischen) der historischen und der praktischen Theologie verzweigt. Man sieht weiterhin, wie diese Zweige zu starken Aesten werden, und sich in neue Zweige ausbreiten. Man sieht aber auch, daß die Zweigbildung am Baume der Theologie bis auf den heutigen Tag noch nicht abgeschlossen ist. So z. B. harren noch die Theorie der Kritik, die angewandte Dogmatik, insbesondere die Irenik, die angewandte Ethik (von Schleiermacher anticipirt in seinen Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre), auf eine besondere Ausbildung.

An dieser Stelle aber haben wir es nicht mit der Entfaltung der materialen Encyklopädie, sondern mit der Ausbildung der formalen Encyklopädie zu thun.

In dieser Hinsicht aber können wir zwei Hauptzeiten unterscheiden, wie dies auch mehr oder minder seine Anwendung auf andere Disciplinen findet, besonders auf die Dogmengeschichte und die Symbolik. 1. Die Zeit der substanziellen Keimbildungen, die bis auf die Reformation fortgeht. 2. Die Zeit der selbständigen Gestaltung encyklopädischer Systeme. Von der Reformation bis auf die Gegenwart.

A. Keimbildungen der Encyklopädie in dem ersten Zeitraum.

Eine solche tritt in der altkatholischen Kirche zuerst hervor an dem Grundriß der praktischen Theologie von Chrysostomus: περὶ ἱερωσύνης. Hier schließen sich methodologische Anweisungen an die Darstellung des Berufs des Priesters an. In Augustin's Schrift de doctrina chri-

stiana dagegen bilden die Grundzüge der Homiletik die Unterlage des Methodologischen. Ambrosius: de officiis ministrorum gehört nur scheinbar hierher.

Im Anfang des Mittelalters oder in der ersten Hälfte desselben treten die methodologischen Anweisungen hervor meist im Zusammenhang mit den allgemeinen Encyklopädieen, in denen die wissenschaftliche Tradition sich concentrirt. Hierher gehören Anweisungen von Cassiodorus (de institutione divinarum literarum), Isidorus von Hispalis (Origines) und Rabanus Maurus (de clericorum institutione). Zudem eine dem Boëthius fälschlich zugeschriebene Schrift de disciplina Scholarium. Größtentheils blieb die theologische Bildung in dem propädeutischen Studium der sieben freien Künste (trivium und quadrivium) stecken.

Die zweite Hälfte des Mittelalters strebte unter dem Einflusse großer Scholastiker eine höhere theologische Bildung an, und die methodologischen Anleitungen machten dabei vorwaltend objektiven Lineamenten Platz. Doch blieben diese abhängig von allgemeineren, scholastischen Systemen der Wissenschaft. Hervorragend waren das Didascalion (eruditio didascalica) des Mystikers Hugo von St. Victor und das Speculum doctrinale des Dominicaners Vincenz von Beauvais.

Der Uebergang von der Scholastik zur Reformation zeigte sich in Keimbildungen, welche sich anschließen bei Gerson und Nicolaus von Clemange an die Idee der Reform, bei Erasmus an das exegetische Studium. An ihre Schriften schließen die ersten reformatorischen Kundgebungen von Melanchton und Theobald Thamer sich an.

B. Zweiter Zeitraum. — Die Gestaltung einer systematischen Encyklopädie.

Mit dem kirchlichen Bedürfniß eines wissenschaftlich gebildeten geistlichen Standes und mit dem Hervortreten der dafür erforderlichen geistlichen Charismen und Potenzen stellt sich naturgemäß auch die Theorie des evangelisch-wissenschaftlichen geistlichen Berufes ein. Dabei charakterisirt es den protestantischen Standpunkt, daß er die Exegese durchweg an die Spitze der theologischen Disciplinen stellt, nicht minder, daß er die systematischen Arbeiten durch einleitende oder anwendende Monographieen begleitet, daß aber endlich der Prozeß der Bildung der Encyklopädie sich durch stete Oscillationen, durch eine Wechselwirkung von Gegensätzen vollzieht. Zu den anregenden Präludien gehören außer der brevis ratio Melanchton's die Melanchtonischen Reminiscenzen des Chyträus*), und die auf Luther zurückgehenden Regeln des Hieronymus Weller, weiterhin Anregungen von Jacob Andreä, Selnecker und Joh. Valentin Andreä. Auf reformirter Seite ist zu nennen „der Hirt von Zwingli" und die ratio studii theologici von Bullinger. Der allgemeinen Gelehrsamkeit gehört die Thatsache an, daß Conrad Geßner seine allgemeine Encyklopädie mit einer Encyklopädie der Theologie beschloß.

---

*) de Studio theologico u. s. w. Hier erscheint schon jene dreifache, von Luther nach Ps. 119 geltend gemachte Grundbedingung des Studiums der Theologie oratio, meditatio, tentatio.

Der erste Gegensatz in der Bewegung der encyklopädischen Idee stellt sich dar in den Leistungen des Marburger (lutherischen) Theologen Andreas Gerhard von Ypern (Theologus, ect., Basel 1572) und des Herborner (reformirten) Theologen Alsted (Methodus sacrosanctae theologiae, Hannover 1623). Bei dem Ersteren dominirte der wissenschaftliche Gedanke, und ihm verdanken wir den ersten Grundriß einer systematischen evangelischen Theologie, welche die Grundlage der späteren conventionellen Disposition geblieben ist, obschon er die historische Theologie noch zum Anhang machte. Der Letztere stattete sein Werk mit einer überladenen Gelehrsamkeit aus, wobei die Beziehung der Theologie zu der allgemeinen Gelehrtenbildung von Werth war.

Der Gegensatz zwischen der reformirten und der lutherischen Theologie findet auf diesem Felde seinen bestimmteren Ausdruck einerseits in den freier gehaltenen Dissertationen des Stephan Gaussin zu Saumur (1678), den Schriften von J. H. Heidegger und Nicolaus Videlius, andererseits in den streng orthodoxen Werken von Johann Gerhard: Methodus Studii theologici 1617, und Abraham Calovii: isagoge ad sacram theologiam 1652, denen schon Jacob Andreä und Selnecker vorangegangen.

Gewissermaßen noch stärker ist der Gegensatz zwischen der Baseler Schule, vertreten von Frei und Werenfels, und der Spener'schen Schule (Spener, Breithaupt, Franke, Joachim Lange), insofern die erstere für die homiletischen Uebungen sogar theatralische Schulspiele verwenden will, während die letztere ascetische Uebungen zur Bedingung der theologischen Berufsbildung macht. Calixtus und Valentin Andreä greifen nur mittelbar ein.

Mit den beiden Encyklopädisten Christian Mathias Pfaff (introductio ect., Tubing. 1724) und Joh. Franz Budde (Isagoge, Lips. 1727) nimmt unsere Disciplin einen gehobeneren wissenschaftlichen und systematischen Charakter an; vorwaltend literarisch gelehrt sind dagegen die Werke von J. G. Walch (Einleitung, Jena 1753) und Mursinna (primae lineae encyclopaediae theol., Hal. 1784), „welcher letztere den Namen Encyklopädie zuerst in die Theologie einführte". Ein Schriftchen von Mosheim (von Windheim herausgegeben 1756) blieb ohne Bedeutung.

Ganz frappant ist dann der Gegensatz von Semler und Herder, mit welchem die rationalistische Periode beginnt. Die Schriften von Semler sind verzeichnet bei Hagenbach S. 104 (Versuch 1757, institutio 1765 u. s. w.). Unter Herder's begeisternden Schriften zur Förderung des theologischen Studiums (Band 10 der Religion und Theologie) ragen hervor die Briefe, das Studium der Theologie betreffend (Weimar 1780).

Nösselt's Anweisung zur Bildung angehender Theologen, von Niemeyer weitergeführt, hat einen vorwaltend methodologischen Charakter, dagegen ist G. J. Plank's Einleitung in die theologischen Wissenschaften vorwaltend encyklopädisch. Dazu sein Grundriß; beide setzen die theologische Bildung der rationalistischen Periode fort, während Joh. Friedrich Kleuker der kirchlichen Auffassung eine neue Begründung in einem freilich überkünstlichen Schematismus der theologischen Fächer zu geben sucht (Hamburg 1800). Verwandte Ausläufer des 18. Jahrhunderts sind die Schriften von Wachler (1795) und Thym (1797) einerseits, und von

Tittmann (1798) andererseits. Der große Einfluß der Philosophie tritt in dem Gegensatz des Kantianischen Grundrisses von K. Chr. E. Schmidt (1810) und der Schellingianischen Vorlesungen über die Theologie von Erhardt (1810) hervor. Von dem Jenenser Schmidt ist der Gießener J. E. Chr. Schmidt mit seiner theologischen Encyklopädie (1811) zu unterscheiden. Selbständig unter philosophischen Einflüssen treten die beiden folgenden Theologen hervor.

Man hat Daub und Schleiermacher als Höhepunkte der neueren Theologie in verschiedener Richtung und Gestalt einander gegenübergestellt. So bilden sie denn auch einen Gegensatz in der Geschichte der Encyklopädie. Daub mit seinem Aufsatz über die Theologie und ihre Encyklopädie im Verhältniß zum akademischen Studium beider (im 2. Bande der Studien von Daub und Kreuzer), Schleiermacher mit seiner kleinen Epoche machenden Schrift: Kurze Darstellung des theologischen Studiums, Berlin 1811. „Es ist," sagt Hagenbach, „eine mit sicherer Hand hingeworfene Cartonzeichnung, welcher nur der Pinsel eines Herder fehlt, um sie zum reichen, schönen Gemälde zu vollenden." Damit wäre aber ihr Zweck verdunkelt worden, auf die Organisation des theologischen Systems bestimmend einzuwirken.

Längere Zeit aber setzt sich die ältere Auffassungsweise noch fort; zunächst in dem eine tiefere Systematik anstrebenden Werke von Chr. Sam. Franke und dem von verfehlten Construktionen überladenen Werke von Berthold (theologische Wissenschaftskunde, 2 Bde. 1821/22). Ebenso in der Parallele der Hodegetik von Jaspis (1821) und Stäudlin's Encyklopädie, Methodologie und Geschichte der theologischen Wissenschaften (1821; nach Pelt „in geschichtlicher Hinsicht nicht ganz werthlos").

Endlich zeigt sich die Wirkung Schleiermacher's in den einander befreundeten und doch sehr verschiedenen Werken von Hagenbach und von Pelt. Hagenbach's Werk: Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften hat den Preis allseitigster Verbreitung davongetragen (1832 erschien die erste Auflage, 1874 die neunte). Hagenbach hat sich freilich der Schleiermacher'schen Disposition der Theologie in drei Theile nicht hingeben können, sondern ist zu der älteren Viertheilung zurückgekehrt, während Pelt, obwohl reich an Stoff und Einsicht in seiner theologischen Encyklopädie vom Jahr 1843 nicht abgehalten worden ist, durch die verfehlten Versuche von Kleuker, Bertholdt und Danz (Encyklopädie und Methodologie, Weimar 1832) eine zu künstliche Disposition zu suchen.

Der Schleiermacher'schen Auffassung mußte fast naturgemäß eine Hegelianische folgen, wie sie mit Geist und Geschick Rosenkranz besorgte in seiner Encyklopädie der theologischen Wissenschaften (Halle 1831). Das vorwaltend philosophisch spekulative Werk bethätigte seine Kraft nach der theoretischen Seite, zeigte sich aber nicht nur schwach, sondern selbst befangen in den Fragen der praktischen Theologie. Unterdeß hatte sich aber auch das confessionelle Bewußtsein stärker entwickelt und Harleß gab demselben Ausdruck in seinem Grundriß für akademische Vorlesungen (Nürnberg 1837). Nach Pelt hatte sich unter andern auch Danz in seiner Encyklopädie und Methodologie (Weimar 1832) an Rosenkranz angelehnt, dabei aber einen „literarischen Irrgarten" geschaffen.

Als protestantischer Nachzügler mag neben den Schriftchen von König, Hessenmiller (Theol. Propädeutik, Leipzig 1838) und Unger, Reden an künftige Geistliche (1834) namentlich Lobegott Lange mit seiner „Anleitung zum Studium der christlichen Theologie nach den Grundsätzen des biblischen Rationalismus" (Jena 1841) genannt werden.

Was die protestantische Encyklopädie im Auslande anlangt, so kann man Frankreich und Schweden zusammenfassen nach dem gemeinsamen Einfluß von Schleiermacher. Kienlen (allerdings ein Deutscher) schrieb: Encyclopédie des sciences de la théologie chrétienne, Strasbourg 1842 (später deutsch, Darmstadt 1845).

Die schwedische Encyklopädie schrieb der hervorragende schwedische Theologe Reuterdahl.

Wie Holland auf diesem Gebiet vertreten ist durch sehr gelehrte Werke, so England durch eine vorwaltend ernst-religiöse Anleitung zum theologischen Studium, Bickersteth, the christian Student, London 1832. Sehr reich an literarischer Ausstattung ist die Epitome, Encyclopädiae theologicae von Joannes Clarisse (Edit. altera Lugduni Batavorum 1835, die erste 1832). Der Richtung der Gröninger Schule entsprechend ist das Werk von Hofstede de Groot und Pareau, Encyclopädia theologi christiani, Groningae 1851. Die neueste aller encyklopädischen Schriften verdanken wir dem Utrechter Theologen Doedes (Utrecht 1876).

Nach einer Notiz bei Hagenbach hat Revesz des Erstgenannten Schrift für die reformirten Ungarn bearbeitet.

Die Bearbeitung der Encyklopädie für die neuere katholische Kirche finden wir zuerst in den Händen der Jesuiten (Anton. Possevinus s. Hagenbach S. 109). Dem jesuitischen Extrem tritt das Trappistische fern und doch seelenverwandt gegenüber; Bouthillier de Rancé: Traité de la sainteté et des devoirs de l'état monastique, 1683. Wieder durchaus anders und entgegengesetzt schrieb der Benediktiner Mabillon (Traité des études monastiques, Paris 1691). Im Geiste der Opposition schrieben der Pariser Professor Louis Ellies du Pin (Méthode pour étudier la théologie, 1716) und Pierre François de Courayer (Examen des défauts théologiques, Amst. 1744). Mit der rationalistischen Periode des Protestantismus läuft katholischerseits die Josephinische parallel (Denina, Gerbert, Braun, Brandmeyer, Rautenstrauch*). Einen würdigen Schluß dieser Periode macht Fr. Oberthür (Encyclopädia et Methodologia, 1786, später deutsch). Merkwürdiger Weise trat der Einfluß Schleiermacher's fast eher in der katholischen Theologie hervor als in der evangelischen, namentlich bei Drey (Tübingen 1819, s. Pelt S. 66), weniger bei Klee (Mainz 1832), während Staudenmeyer (Mainz 1834) noch mehr zur Spekulation hinneigt. Von diesen Höhepunkten der Bildung ging es dann wieder abwärts in jesuitisch-scholastische Methoden. Einzelne Beiträge zur Encyklopädie sind verzeichnet bei Hagenbach S. 111. Ebenso neueste katholische Werke in der Note.

---

*) Weitere Anführungen s. bei Hagenbach in der Note S. 1, 10.

Note. 1. Die Geschichte und Literatur der Encyklopädie gehört hierher, in die Einleitung, nicht aber, nach Hagenbach, als Anfang zum ersten Theil der Encyklopädie. Derselbe citirt: F. Zyro, Versuch einer Revision der christlich-theologischen Encyklopädie in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1837, 3. Heft. Siehe auch den Artikel in Herzog's Realencyklopädie. — Besonders umfassend und gehaltvoll ist die Geschichte der Encyklopädie von Pelt, S. 47 ff.

2. Doedes will die Bezeichnungen Encyklopädik und Encyklopädie unterscheiden in ähnlicher Weise, wie man Apologetik und Apologie, Liturgik und Liturgie u. s. w. unterscheidet. Unter der Encyklopädik versteht er die Art und Weise, wie man die theologischen Disciplinen als Organismus darstellt. Insofern also könnte man allerdings hier von einer Geschichte der Encyklopädik handeln.

§ 8.

Die Eintheilung der theologischen Encyklopädie.

Die Encyklopädie hat mit ihrer Eintheilung das wirkliche Lebensbild der Theologie nachzuzeichnen, also ihr geschichtliches Werden bis zu ihrer heutigen Erscheinung, und zwar ihrer heutigen Erscheinung in der Gliederung ihres Organismus, oder in ihren einzelnen Theilen. Demzufolge muß man eine allgemeine und eine spezielle Encyklopädie unterscheiden; die erstere handelt von dem geschichtlichen Werden, die letztere von den sachlichen Theilen der Theologie.

Die allgemeine Encyklopädie hat aber nicht nur das objektive Werden der Theologie zu beschreiben, sondern auch das subjektive Werden derselben zu zeichnen, wie es sich normal gestaltet in den angehenden Theologen, wie es sich also verjüngt von Generation zu Generation. Wir unterscheiden also eine objektive und eine subjektive Entwicklung der Theologie. Mit der ersteren gewinnen wir die Geschichte der Zubereitung der Theologie für den Theologen in seinem Beruf, die kirchliche Gemeinschaft zu pflegen, mit der letzteren gewinnen wir ein System der Zubereitung des angehenden Theologen für seinen kirchlichen Beruf. Wir gewinnen also hier einerseits eine Philosophie der Geschichte der Theologie, andererseits den eigentlichen Ort für die Methodologie im engeren Sinne innerhalb der Encyklopädie selbst.

Was dann die weitere Verzweigung anlangt, so ist die Entwicklung der objektiven Theologie nicht zu begreifen, wenn man die Theologie entweder für eine rein praktische religiöse Erkenntniß hält, oder für eine abstrakt freie, d. h. pure Wissenschaft, wenn man also mißkennt, daß die Theologie eine Synthese ist, wie oben gezeigt wurde. Von der Voraussetzung dieser Synthese aus sehen wir dann, wie sich die Religion in ihrer geschichtlichen Entfaltung immer mehr der Wissenschaft entgegen bewegt, und wie ihr gegenüber die menschliche Wissenschaft auf dem Wege ihrer historischen Entwickelung ihrerseits sich immer mehr der Religion entgegen bewegt, wie demnach beide sich immer mehr finden, immer inniger verbinden bis zu ihrer Vereinigung in der heutigen Gestalt der Theologie.

Ganz parallel mit den 3 Theilen des Werdens der objektiven Theologie geht die Theorie des Werdens der subjektiven Theologie in ihren Theilen. Der historischen Erscheinung der Religion entspricht die erste religiöse Periode des Theologen: das religiöse Haus, das religiöse Charisma, die religiöse Elementarschule, die Berufswahl. Die historische Erscheinung der Wissenschaft reflektirt sich in dem wissenschaftlichen Bildungsgange, welcher sich in der Maturität des Gymnasiums vollendet. Die Bildung der historischen Synthese der Theologie wiederholt sich in dem Lebensbilde der Universitätsstudien eines wahrhaft frommen und freien Theologiestudirenden. Wie man aber am Ziel der Geschichte der objektiven Theologie fragen kann nach dem Charakter der wahren Theologie in ihren bleibenden Wesenszügen, so ist am Ziele der subjektiven Entwicklung des Theologen bei seinem Uebergange in's Amtsleben zu fragen, wie er sich eine bleibende ewige Bewegung in seinem Geistesleben, einen theologischen character indelebilis zu sichern habe.

Bei der Frage nach der richtigen Verzweigung der Theologie in ihre speziellen Fächer, oder nach der Encyklopädie im bestimmtesten Sinne, wie sie vielfach allein zur Sprache kommt, orientiren wir uns weder an der herkömmlichen Viertheilung noch an Schleiermacher's Dreitheilung, sondern an dem Objekte der Theologie, der Religion in ihrer Offenbarungsgestalt selbst. Die ganze Grundlage der Offenbarungsreligion aber ist geschichtliches Leben, und die ganze Bewegung des Bewußtseins, welches mit diesem Leben in Wechselwirkung steht, ist Lehre. Die Offenbarungsreligion verzweigt sich also in Geschichte und Lehre, und demzufolge sollte auch die Theologie zwei Haupttheile haben, einen geschichtlichen und einen didaktischen.

Die Geschichte der Offenbarung in ihrer ersten Gestalt ist die Geschichte der Heilsoffenbarung zur Begründung des Reiches Gottes, in welchem wir uns als Theologen heimisch finden müssen, wenn wir überhaupt noch Theologen sein wollen. Diese allen biblischen Schriften vorangehende Folge von mysteriösen Thatsachen aber findet ihren bestimmten und bleibenden Ausdruck in den Offenbarungsurkunden, der heiligen Schrift. Die heilige Schrift sodann ist die Norm eines geschichtlichen Lebens in der Sphäre und Erfahrung des Heils der Offenbarung, die Norm der Kirchengeschichte. So bilden sich also drei historische Hauptzweige: 1. Geschichte der Gründung des Reiches Gottes durch die Heilsoffenbarung; 2. Geschichte der Urkunden der Heilsoffenbarung (wie sie als Urkunden selber noch zur Heilsoffenbarung gehören) in Verbindung mit der Wissenschaft ihrer Auslegung; 3. Geschichte der Kirche nach ihrem weitesten Umfange und allen ihren Zweigen.

Man nennt die beiden ersten Hauptzweige der didaktischen Theologie systematische Theologie. Diese Bezeichnung ist zu einer Zeit entstanden, da die praktische Theologie noch nicht zu einem Systeme gediehen war. Heut zu Tage ist diese Beschränkung der systematischen Theologie nur noch conventionell. Im Grunde ist alle didaktische Theologie systematisch. Zur Vermeidung von Mißverständnissen aber stellen wir sie als didaktische Theologie der historischen Theologie zur Seite. Hier ist nun zuerst die Rede von den himmlischen Prinzipien des christlichen Lebens, d. h.

von der Dogmatik, sodann von den sittlichen Zwecken oder Zielen des christlichen Lebens, Sittenlehre, Moral oder Ethik genannt, drittens von der geordneten Pflege des christlichen Lebens in der christlichen Gemeinschaft, der sogenannten praktischen Theologie.

Die Lehre von den Principien des christlichen Glaubenslebens correspondirt mit der Geschichte der Offenbarung. Die Lehre von der christlichen Sitte geht auf ihre historische Grundlage und ihre analytische Gestalt, die biblischen Urkunden, zurück. In der Pflege des christlichen Kultus aber setzt sich die Kirchengeschichte fort von Ort zu Ort, die große Kirche erscheint in dem Kultus jeder kleinen Kirche immer auf's Neue.

Die volle Gestaltung des Organismus der Theologie verlangt endlich auch eine Ergänzung jeder Abtheilung durch vorangehende Hülfswissenschaften. Denn nicht blos das Studium der Exegese ist durch entsprechende Hülfswissenschaften bedingt. Alle einzelnen theologischen Disciplinen beruhen auf einer allgemeineren menschlichen Basis.

Note. 1. S. mein Programm: de Systemate encyclopaediae theologicae ad religionis christianae indolem historico-didacticam accuratius accommodando. Bonnae MDCCCLXV.

2. Die herkömmliche Eintheilung der Theologie in exegetische, historische, systematische und praktische Theologie, zu welcher bereits Hyperius mit wenig Abweichungen den ersten Grund legte, hatte sich im Laufe der Zeit unter manchen Schwankungen bei Plank so ziemlich festgestellt. Ihre Vorzüge liegen in ihrer populären Gestalt und ihrer methodologischen Ordnung, mit welcher sie einen sicheren Leitfaden auch für das schwächere Verständniß bildet. Ihr Hauptgebrechen besteht darin, daß sie mit der Exegese beginnt, zufolge der bekannten Einseitigkeit innerhalb des Protestantismus, wonach man die biblischen Urkunden der Offenbarung mit den Thatsachen der Offenbarung selber identifizirt. Nachgerade hat sich dieser Uebelstand durch die Labyrinthe der kritischen Theologie beinahe verdoppelt. Die biblische Exegese schwebt in der Luft, wenn sie nicht als Exegese der Urkunden einer ihnen zu Grunde liegenden und vorangehenden thatsächlichen Heilsoffenbarung behandelt wird. Daraus folgt allerdings, daß man mit abstrakt historischen Vorstellungen in der Theologie nicht ausreicht, daß man die Thatsachen wie die Urkunden der Offenbarung ohne die geistige Anerkennung ihrer ideellen Seite nicht verstehen kann. Fehlerhaft ist auch die zu strenge Absetzung der technischen Exegese gegen die historische Theologie. Nicht minder ist die Beschränkung der systematischen Theologie auf Dogmatik und Moral zu einer beirrenden Tradition geworden; da gegenwärtig auch die praktische Theologie wissenschaftlich systematisch ausgebildet ist. Freilich konnte noch Plank die wissenschaftliche Würde der praktischen Theologie beanstanden.

3. Es ist also ein Verdienst Schleiermacher's, daß er nicht nur die wissenschaftliche Dignität der praktischen Theologie hervorgehoben, sondern daß er sie sogar als die Krone des ganzen Systems zum bestimmenden Princip oder Endzweck der ganzen Theologie gemacht hat. Damit ist freilich des Guten zu viel geschehen, wenn die Theologie nur durch die Rückwirkung des Zwecks Gestalt gewonnen haben soll. Das wissenschaftliche Bewußtsein von dem Glaubensleben der Kirche hat seinen Zweck schon in sich selber, und nur

in dieser Würde kann es mit Freiheit dem Kultus dienen. Die Dreitheilung Schleiermacher's: philosophische, historische, praktische Theologie hat eine Bereicherung gestiftet mit dem Fach der philosophischen Theologie; indessen konnte die philosophische Theologie nicht mit Fug an die Spitze gestellt werden; denn die Theologie war noch nicht da, für die Apologetik fehlte noch der Gegenstand, noch mehr für die Polemik, abgesehen davon, daß dieser ihre naturgemäße Ergänzung durch die Irenik fehlte. Daß sodann die Exegetik in Contakt gesetzt wurde mit der Kirchengeschichte war wieder ein Gewinn; der größte Fehler des Systems aber war der, daß die historische Theologie die Dogmatik verschlingen sollte, selbst die christliche Sitte. Richard Rothe hat sich der Sitte angenommen, aber nur, um die Dogmatik tiefer in den historischen Strom hinabzustoßen. Der christliche Glaube ist für die Historie transcendent bis zum jüngsten Tage hin, und die Dogmatik hat es eben mit diesem Glauben selbst zu thun, nicht mit seinen wechselnden Formen. Auch stimmt die Schleiermacher'sche Glaubenslehre durchaus nicht mit seiner Definition der Dogmatik.

4. So hat denn auch Hagenbach diese verfehlte Dreitheilung aufgegeben, um die frühere Viertheilung unter Modificationen wieder aufzunehmen. Ebenso Doedes unter der interessanten Bezeichnung: die literarische Theologie, die historische Theologie, die dogmatische Theologie, die praktische Theologie. Hagenbach hebt die verwandtschaftliche Parallele hervor, welche besteht zwischen der Exegese und der Philologie, der Kirchengeschichte und der Geschichte, der systematischen Theologie und der Philosophie, der praktischen Theologie und der Kunst. Die Exegese als Kunstfertigkeit, sagt er, sei von der historischen Wissenschaft zu scheiden. Exegese und praktische Theologie habe es mit der *τέχνη*, einer Fertigkeit, einem Können zu thun. Indessen möchte es auch eine wahre *τέχνη* für den apologetischen Dialog und für den systematischen Kathedervortrag geben, und nicht minder dagegen eine falsche Kunst der Auslegung und der Predigt.

5. Sehr dankenswerth ist die „Overzicht" der verschiedenen encyklopädischen Systeme, welche Doedes auf S. 40 gegeben hat.

6. Pelt hat jedenfalls die Schleiermacher'sche Eintheilung von ihrem Grundschaden befreit in der Disposition: historische Theologie, systematische Theologie, praktische Theologie. Die Eintheilung ist überhaupt interessant, nur zu künstlich und von Unklarheiten nicht frei. So fallen z. B. die Apologetik und die Philosophie des Christenthums weit auseinander.

7. Rosenkranz hat auch eine Dreitheilung (spekulative, historische, praktische Theologie). Die erstere umfaßt mit der Dogmatik auch die Apologetik und Polemik. Staudenmeyer ein wenig anders: spekulativ, praktisch, historisch. Eine großartige Verworrenheit hat Rothe auf dem Felde der Encyklopädie angestiftet. „In dem Systeme der theologischen Disciplinen muß die spekulative Theologie (das Haupt) die erste Stelle einnehmen. Auf sie folgt die historische Theologie (der Rumpf, gleichsam das vegetative System) und zuletzt die praktische Theologie (Hände und Füße)." Es ist entschieden falsch, daß die Ethik vorzugsweise eine spekulative Wissenschaft sein soll, die Dogmatik dagegen eine nur historische oder dogmenhistorisch-statistische. Falsch, daß die spekulative Theologie theilweise Theosophie sein soll, und nicht minder falsch, daß es eine doppelte Spekulation geben soll, von denen die eine von

dem menschlichen Selbstbewußtsein als solchem anhebt, die andere von demselben als Gottesbewußtsein, als religiöse oder theologische. Kann die Spekulation als solche nicht das Postulat der Religion im menschlichen Bewußtsein aufweisen, so mag sie sich des Spekulirens begeben. Freilich wenn man den Begriff „philosophische Dogmatik" (Analogieen: philosophische Rechtslehre, Philosophie der Naturwissenschaft u. s. w.) mit dem Begriff „dogmatische Philosophie" verwechselt, so ist keine sonderliche Aussicht für eine klare Orientirung in diesem Gebiete vorhanden.

8. Freiherr H. v. d. Goltz stellt eine Viertheilung auf: historische, systematische, praktische, philosophische Theologie. Hier wird offenbar die philosophische Theologie ganz in eine gesicherte schußfreie Reserve versetzt, dagegen bleiben die drei vorangehenden Disciplinen jedem geistigen Angriff ausgesetzt. Schon Pelt hat diese Versetzung jedenfalls eingeleitet. Bei ihm geht die Philosophie des Christenthums der praktischen Theologie voran.

9. Der katholische Theologe Drey hat seiner Encyklopädie die Idee des Reiches Gottes zu Grunde gelegt (Kurze Einleitung in das Studium der Theologie). Erst auf dieser Grundlage, heißt es, werde die Theologie positiv. Ja, freilich positiv im Sinne absoluter Gesetzgebung, denn das Reich Gottes ist dem katholischen Theologen die römische Kirche. Mit dem Reiche Gottes kann man nicht anfangen, obschon dies auch neuerdings von einem protestantischen Theologen versucht wird, sondern nur mit der christlichen ideal-socialen Voraussetzung der Geschichte der Offenbarung, welche das Reich begründet hat, welche also die lebendige Schöpfung ist, worin der Theologe als Theologe athmet, und durch deren Idee er sicher gestellt ist gegen den Begriff eines Reiches, worin sich nicht der lebendige Gott dem belebten Geist mittheilt, sondern ein absoluter Gesetzgeber über unfreie Subjekte walten soll.

Erster Theil.

Allgemeine theologische Encyklopädie.

Grundlegung.

Unter der Theologie nach ihrem evangelischen Maß verstehen wir die welthistorische Bildung und wissenschaftliche, vermittelnde Erweisung der christlich-kirchlichen Erkenntniß, wie sie sich nicht trotz ihrer Geistesfreiheit, sondern kraft ihrer Geistesfreiheit in den Dienst der christlich-kirchlichen Gemeinschaftspflege gestellt oder zur amtlichen Tüchtigkeit geübt hat.

Sie ist somit eine positive Wissenschaft: 1. insofern ihr Kern der Glaube ist, wie er auf der Auctorität Christi und seines Wortes beruht; 2. insofern sie eine Bildung und Fertigkeit ist, welche sich frei in den Dienst einer kirchlichen Rechtsgemeinschaft unter ihre sekundäre Autorität gestellt hat. Ungeachtet ihres praktischen Zwecks aber ist sie gemäß der Idealität dieses Zweckes als Erkenntnißleben auch Selbstzweck, und ihre Technik ist mehr als eine Kunst, nämlich eine sociale Tugend.

Von dieser Idee der Theologie ausgehend haben wir das Werden derselben in's Auge zu fassen, und zwar das Werden derselben in objektiver wie in subjektiver Gestalt. In dem stets fortlaufenden Fluß der Wissenschaft nämlich wird es zu sehr übersehen, daß sich dieselbe von Generation zu Generation absetzt und erneuert, daß es die geistigen neuen Generationen sind, mit denen die Wissenschaft sich erneuert, verjüngt und vervollkommnet. Eine gebildete Nation mag für eine Generation die Schule aussetzen, so ist sie der Barbarei und Verwilderung verfallen. Eine ultramontane Generation in der Schule dagegen würde ein ultramontanes Volk machen. So muß denn auch die alte Theologie sich stets verjüngen durch junge Theologen, mithin tritt dem Werden der objektiven Theologie das Werden der subjektiven Theologie gegenüber. Das erstere wollen wir allgemeine Encyklopädie im engeren Sinne nennen, das letztere Methodologie.

A. Die Idee der objectiven Theologie, als die Triebkraft ihres Werdens.

Indem wir uns auf den Umriß der Theologie in der Einleitung zurückbeziehen, gehen wir zu den näheren begrifflichen Bestimmungen über:

Es ist eine vollständige Verwirrung der ganzen Frage, wenn man das natürliche religiöse Gefühl mit dem Offenbarungsglauben identi-

fizirt*). Diese Identifizirung hat es mit zu verantworten, daß man schließlich den Offenbarungsglauben zu den Rothhäuten hat schicken wollen. Die Offenbarung ist eine die Menschheit überwaltende und überwältigende Manifestation des absoluten Geistes durch Natur und Gnade; der Offenbarungsglaube ist eine centrale Richtung der auserwählten Menschheit, d. h. der tiefsten und lautersten Menschheit, auf Gott hin, welcher auf der spezifischen Heilsoffenbarung beruht und mit ihr in Wechselwirkung steht; als Glaube aber Erkenntniß, Wille und Gefühl in Einem, in der einheitlichen Richtung des ganzen Menschen, daher auch eine Triebkraft, welche sich nur in der objektiven Theologie vollenden kann.

Es wäre der erste seltsame Bruch zwischen der religiösen Erkenntniß und dem menschlichen Wissen, wenn der Glaube nicht die höchstmögliche Verständigung über sich selber anstreben sollte. Er hat sich auch ganz im Gegentheil als höchster Wissenssporn und Bildungstrieb erwiesen. Der Glaube repräsentirt in seinem Wissenstrieb die ideale Menschheit. Nicht minder aber sucht er in seinen Wissensprodukten die reale, welthistorische Menschheit zu repräsentiren. Es mag sein, daß ihm die analytische weltliche Wissenschaft hundert Male in ihrem Einzelbetrieb vorauseilt, hinterher hat er doch selber sie von ihren Extravaganzen zu reinigen. Der Muhamedanismus hat allerdings seine Angehörigen zu Idioten werden, nicht nur Idioten bleiben lassen, der Vaticanismus will die Seinen vollkommen zu Idioten machen; der evangelische Glaube aber bekennt sich zu der Sentenz: homo sum u. s. w. auch in Beziehung auf das Bedürfniß der wissenschaftlichen Bildung. Denn der Offenbarungsglaube ist die absolute Synthese, welche sich mit der Wissenschaft als ihrer absoluten Analyse erfüllen muß (Ephes. 1, 22, 23). Man kann auch sagen, die Wissenschaft als höchste menschliche Form ist die schließliche Menschwerdung des Göttlichen.

Mithin ist die Idee der Theologie die lebendige Triebkraft, welche die Verwirklichung der Theologie in's Leben ruft von ihrem ersten Werden an, und sie am Leben erhalten wird bis zur Vollendung hin. Um so mehr, da nicht nur die Religion in allen Entwicklungsstadien zur Wissenschaft hinstrebt, sondern ihrerseits auch die weltliche Wissenschaft in allen Stadien ebenso hinstrebt zur Religion. Das Resultat dieser Wechselwirkung entfaltet sich in dem Bildungsprozeß der objektiven Theologie.

B. Die Idee der subjektiven Theologie, als die Triebkraft ihres Werdens in den Formen der Methodologie.

Wenn es keine Idee der subjektiven Theologie mehr geben sollte, d. h. der concreten Wissenschaft im Dienste der Frömmigkeit und der Pflege ihrer Gemeinschaft, so müßte auch die objektive Theologie zu einer abgestorbenen Geistesform geworden sein. Diese wird aber ihre Lebendigkeit vor Allem dadurch bewähren, daß sie die Idee der subjektiven Theologie allezeit als Ideal, als Leitstern über die religiöse Gemeinschaft emporhebt und als Triebkraft wirksam macht, daß sie dieses Ideal immer

*) „Wer mag ihn nennen u. s. w."

reiner und reicher darstellt, und auf diese Weise junge Theologen erweckt und sich in ihnen als objektive Theologie verjüngt und vervollkommnet.

Note. 1. Ueber die Theologie als positive Wissenschaft s. Hagenbach S. 50 ff. Ueber die Vorkommnisse des Wortes bei den Alten S. 54. — Bemerkenswerth: die ganze Wissenschaft heißt ebenso wie ihr innerster Kern, die Lehre von Christus, und wie ihre Grundlegung, die Lehre von Gott.

2. Der Trieb zum theologischen Beruf stellt sich in der christlichen Gemeinschaft dar nach dem Maße ihrer Lebendigkeit. Denkende Glaubensmänner werden unvermerkt in ihrem Erkenntnißleben zu Theologen; die Einen befassen sich mit dem biblischen Text und den ihm zu Grunde liegenden Sprachen, die Andern mit kirchengeschichtlichen und dogmatischen Fragen. Noch bestimmter tritt der Trieb zur Theologie in der Anlage und Richtung begabter Knaben hervor; am stärksten in den Wünschen religiöser Familien, besonders religiöser Mütter für ihre Söhne. Am meisten sollte der geistliche Stand selber auf seine Reproduktion bedacht sein; in diesem Punkte aber hat sich die evangelische Geistlichkeit gegenüber der Betriebsamkeit der katholischen manche Versäumniß vorzuwerfen.

3. Es wirft einen Schatten auf den empirischen Zustand der evangelischen Kirche, wenn die Idee des theologischen Berufs nicht mehr die volle oder gar genügende Triebkraft bewährt. Noch trauriger ist die Erscheinung, wenn eine gewisse Form der Frömmigkeit lieber Sektenhäupter als Theologen produzirt.

4. Der bezeichnete Schatten scheint sich zu steigern, wenn man sieht, wie wohl sich die katholische Hierarchie meist noch zu reproduciren weiß. Es darf aber nicht übersehen werden, daß dem Indifferentismus in der evangelischen Kirche der Fanatismus gegenübertritt. Und wenn der erstere vielfach an der Verwirklichung der Ideale eines geistlichen Berufs verzweifelt, so ist es dem letzteren um Idealität des Berufs gar nicht zu thun; im Gegentheil sind ihm die unfreiesten und servilsten Werkzeuge am liebsten.

Erste Abtheilung.

Das Werden der objektiven Theologie.

Erster Abschnitt.

Die Bewegung der Religion, insbesondere der christlichen Erkenntniß zur Wissenschaft hin.

§ 1.

Die Basis des Christenthums oder die Religion.

Die allgemeinste Basis des Christenthums ist die Religion. Die Religion aber ist das innerste Naturell wie die höchste Actualität des Menschen. Sie ist die Beziehung jedes endlich bedingten Geistes (im Himmel und auf Erden) auf den alle Welt, insbesondere alle geistigen Wesen bedingenden Geist; und zwar sowohl als substanzielle wie als actuelle Beziehung. Die substanzielle Beziehung der menschlichen Natur nennen wir die unveräußerliche religiöse Anlage des Menschen, die actuelle Beziehung seine Religiosität. Als persönliche Beziehung bestimmt sie sein Verhältniß zu dem persönlichen Gott.

Sie ist also die unbedingte Relation des Menschen, über alle seine bedingten Relationen erhaben, sie alle umfassend. Als sein centrales Geistesleben, als der einheitliche Zug der Seele zu dem einheitlichen Gott bildet sie einen Gegensatz zu seinen discursiven Beziehungen auf die Welt. Als die Actualität seines centralen Geisteslebens aber, die weder blos Gefühl, noch Vorstellung, noch Verstandesleben ist, noch minder ein Compositum, sondern ein unmittelbares Vertrauen, bildet sie den Keim einer unendlichen Erkenntniß, beruhend auf der Idee Gottes. Darauf beruht denn auch ihre unveräußerliche Bewegung zur Wissenschaft hin.

Die Wissenschaft ist ein Complex von einzelnen idealen Einheitsbildern des Weltlebens, daher eine Analyse, welche als Synthese den religiösen Zug zur höchsten Einheit zusammenzufassen bestimmt ist. Die Religion als Einheit aller Einheiten kann daher ihre Verwandtschaft mit den einzelnen wissenschaftlichen Einheiten nicht verleugnen. Der Zug der Religion zur Wissenschaft äußert sich von Anfang an in heiligen Verkündigungen und Traditionen, in Lehren und Sitten, allmählig auch in heiligen Schriften, Aemtern und Mysterien.

Note. 1. Die Ableitung des Wortes. Nach Beseitigung der Ableitungen: relinquere; quod relictum, sepositum est („Tabu"), ange-

führt in Gellius noctes atticae, reeligere (bei Augustin, Zwingli u. A.) verbleiben zur Debatte die Ableitung des Cicero von relegere (de natura deorum II, 8*), des Lactantius von religare (inst. div. IV, 28**), modificirt von Fleck nach Redslob, und die neuere lexikalische von Leidenroth und Georges: ein altes religere (wie es auch dem intelligere zu Grunde liegt), zurück oder aufwärts blicken oder lugen. Das Moment des Innerlichen wäre am besten mit religare bezeichnet (auch kommen Formen der ersten Conjugation, von ursprünglichen Formen der dritten Conjugation ausgehend, vor), allein dem lateinischen Genius ist diese Innerlichkeit nicht eigen und so wäre religatio nur im Sinne von Fleck (Sittliche Scheu) näher gelegt. Noch näher aber liegt die dem römischen Geiste eignende Ableitung Cicero's, wieder lesen (diligenter retractare), immer wiederlesen (die sibyllinischen Bücher, das Brevier, die Legende, die Messe***); dem ciceronianischen analytischen relegere mag dann aber ein ursprüngliches analytisches religere zu Grunde liegen†).

Das Wort Religion verdanken wir einem Volke von geringerer Religionsweise, während das Erstlingsvolk der Religion concrete Bezeichnungen hat; Objektive: Wort Gottes, Offenbarung, Weisheit; Subjective: Furcht Gottes, Wandeln mit Gott, Weisheit, Gottseligkeit. Durchweg durch die Schrift geht das Wort Glaube.

2. Die Definitionen. Man findet eine reiche, aber kritiklose Auswahl beim Hutterus redivivus. Die ältere Definition: modus cognoscendi et colendi deum, ist besser als manche vermeintliche Verbesserung: Sie setzt voraus, daß hinter jedem religiösen Modus, auch dem schlechtesten, noch das Motiv der Idee Gottes liege. Von philosophischen Definitionen sind besonders vier zu beachten: Kant: Anerkennung der Sittengesetze als göttlicher Gebote. Fichte: Glaube an die moralische Weltordnung oder an den Sieg alles Guten. Schelling: Anschauung des Unendlichen im Endlichen. Hegel: das Verhalten des göttlichen Geistes zu sich selber im Menschengeiste. Wir empfehlen besonders drei theologische Definitionen, welche sich zu einer Einheit zusammenschließen: Schleiermacher: das Gefühl der absoluten Abhängigkeit, oder der Abhängigkeit vom Absoluten. Steudel: Hingebung an Gott (Islam). Baumgarten-Crusius: ein Gefühl der Erhabenheit in dem Glauben, daß ein Gott sei. Wir nennen den ersten Begriff das prophetische Moment der Religion, den zweiten das priesterliche, den dritten das königliche. In ihrer Vereinzelung werden diese Momente durchweg falsch, in ihrem Zusammenschluß und ihrer Bewegung werden sie zur aktuellen Religion, zur Religiosität. Zu vergleichen die Definition von Nitzsch, System der christlichen Lehre S. 7.

Suchen wir aber einen einheitlichen Begriff, so ist die Religion zu fassen als das Leben der eigensten Anlage des Menschen, als seine eigentlichste Relation, die Beziehung des endlich bedingten Geistes auf den unendlichen alles bedingenden Geist, auf Gott. So paßt die Definition auf alle guten Geister.

*) Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent, et tamquam relegerent, religiosi dicti sunt a relegendo.

**) Vinculo pietatis obstricti deo religati sumus.

***) „Immer muß ich wieder lesen" singt eine katholisch gewordene Dichterin.

†) Vergl. Hagenbach S. 17.

Diese Beziehung ist zunächst eine substantielle, ein schlechthiniges Bezogensein, sodann aber auch eine actuelle, ein Sich beziehen. Das erstere Moment für sich ist die Religion als Anlage, die Geisthaftigkeit, der unendliche Einheitstrieb; nach seiner Verwirklichung in dem letzteren Moment ist es die Aktualität des Geistes κατ' ἐξοχήν, die Religiosität, die Bewegung zur höchsten Einheit hin.

3. Die Unveräußerlichkeit der Religion. Wenn die Religion eine sogenannte fixe Idee der Menschheit wäre, so könnte sie sich vielleicht von derselben befreien; da sie aber auf der tiefsten Anlage des Menschen beruht, so kann sie nur in Irreligiosität verkehrt, niemals aber vertilgt werden. Wenn der Mensch nicht die Religion hat, so hat die Religion ihn. Wird sie nicht sein Himmel, so wird sie seine Hölle. Daher reden auch die Gottlosen vom Gesetz des Herrn Tag und Nacht, nur in ihrer Weise; sie können sich die Religion nicht aus dem Sinne schlagen, denn sie ist die Verkehrung ihres eigenen innersten Wesens in's Dämonische.

4. Die Urgestalt und der Ursprung der Religion. Vor allen Dingen setzt die reine Erfassung der Urgestalt eine reine Grundlegung in der Psychologie voraus, woran es meistens mangelt. Der Kantische Dualismus, welcher den Menschen zerreißt durch die entgegengesetzten Richtungen der reinen Vernunft und der praktischen Vernunft, die Schleiermacher'sche Erhebung des Gefühls über die Vernunft und über den Willen, sowie seine Identificirung der Lust und Unlust mit Willenstrieben, die Hegel'sche Klimax vom Gefühl zur Vorstellung, von der Vorstellung zum Begriffe, genügen nicht zu einer festen Unterlage der Religion, nicht zu gedenken der Herbart'schen Demarkation alles Geisteslebens durch die Schwelle des Bewußtseins und der Schenkel'schen Reduction alles Göttlichen im Menschen auf die Aussage des Gewissens. Wir müssen vor allen Dingen davon ausgehen, daß der Mensch seine Stellung hat zwischen Gott und der Welt. Daraus ergeben sich seine zwei Hauptbeziehungen, ursprünglich stehend in harmonischem Gegensatz. In seiner Beziehung zu der Welt in ihrer Mannigfaltigkeit verzweigt sich der Mensch, bald hat das Gefühl die Hegemonie, bald der Wille, bald die Vernunft, und zwar in einer mannigfaltigen Mischung der sinnlichen und der geistigen Formen. In seiner Beziehung zu Gott als der höchsten Einheit aber (Mark. 12, 32) concentrirt sich der Mensch zu einer schlechthin einheitlichen Richtung, die man nicht im mindesten eine Composition von Gefühl, Wille und Vernunft nennen kann, da sie vielmehr sich als Priorität zu dieser Dreifaltigkeit verhält. Diese Richtung ist von Anfang und von Grund aus Glaube, und correspondirt von vorne herein mit irgend einer Bestimmtheit der göttlichen Offenbarung (Hebr. 11). Die Reflexe dieser Richtung in dem empirischen Verhalten der Menschen zeigen sich in dem Ahnen (Gefühl), dem Meinen oder Dafürhalten (Wille) und in dem Wissen (Vernunft). Hiernach wären die Verhältnisse zwischen Ahnen und Glauben, Glaubensmeinung und Glauben, Wissen und Glauben zu bestimmen.

Aus der Idee der Wechselwirkung, ohne welche die Religion nicht zu denken ist, ergibt sich der Gegensatz des objektiven und des subjektiven Ursprungs der Religion. Dieser Gegensatz geht durch verschiedene Stadien hindurch: a) das objective und das subjektive Moment in der Vision der Auserwählten; b) die objektivirte Tradition und die subjektive Reproduction der

Religion in der Religionsgemeinschaft; c) die historische Gestalt der Religion und die ideale Neugestaltung der Religion. Das Extreme der abstrakten Objektivirung der Religion theilt sich in ein superstitiöses und ein irreligiöses Extrem. Nach dem Einen ist alle Religion bloß göttliche Satzung vom Paradiese bis zur Seligkeit hin (dona superaddita), supranaturaler Pàradieses-Unterricht, historische Reminiscenzen. Das alte Gesetz, das neue Gesetz, das permanent incarnirte Gesetz (die absolute Amtsgnade). Nach dem Anderen ist alle Religion eine menschliche Erfindung (Euhemerismus: Vergötterung, Täuschung, Politik, Furcht). Das subjektivistische Extrem verzweigt sich auch in zwei Grundformen, von denen die erstere in idealistischem Verhalten nur die subjektive, namentlich ästhetische Andacht als Andacht anerkennt, während die letztere als Skepsis alle religiösen Momente auf Mißdeutung sinnlicher Motive (Furcht, Eigennutz 2c.) zurückführt.

5. Die verschiedenen Formen der Religion. Die Unterscheidungen: objective und subjektive Religion, theoretische und praktische, öffentliche und private, natürliche und positive, universelle und partikulare, haben bei Verschiedenen einen verschiedenen Sinn. Vor Allem kommen die historischen Religionsformen in Betracht. Wir unterscheiden a) die symbolische Urreligion und ihre Entstellung, das mythologische Heidenthum; b) die alttestamentliche theokratisch-typische Heilsoffenbarung und ihre Entstellung, das Judenthum der Satzung; c) das Christenthum und seine historische Karrikatur, den Muhamedanismus. Was die christliche Religion anlangt, so muß man den Begriff der Religion und der Confession unterscheiden. Eine bestimmte Religion ist eine bestimmte Grundform des Verhältnisses des Menschen zu Gott. Eine bestimmte Confession ist eine bestimmte Grundform des Verhältnisses der Christen zu Christo. Nach Schleiermacher's Formel stellt der Katholik die Kirche Christus voran, der Protestant den Christus der Kirche. Man kann sogar noch unterscheiden die Formen, ob man nach dem Christus des Glaubens die Bibel bestimmt, oder nach dem Christus der Bibel den Glauben (das materiale und formale Prinzip des Protestantismus). — Der Begriff einer philosophischen Religion ist schwer zu vollziehen, wenn man nicht darunter die Religionsphilosophie versteht.

6. Die Beweise für das Dasein Gottes. Ihre Keime sind auf biblischem Grunde wie auf dem Boden der vorchristlichen Speculation hervorgetreten; formell ausgebildet worden sind sie dann im Verlauf der Dogmengeschichte, von der Dogmatik aufgenommen, von der Kant'schen Philosophie mißkreditirt, später von Hegel und Daub hoch angeschlagen, dann wieder in ihrer Geltung gesunken, jetzt beinahe bei Seite gesetzt. Die Kritik Jacobi's war schon — selbst nach Strauß' Referat — durch Thomas von Aquino entkräftet. Man beweist nicht nur, wenn man von einem Höheren ausgeht, sondern auch ausgehend von einem Näheren; nicht blos von der Ursache, sondern auch von der Wirkung aus — von dem „priora quoad nos".

Die Mißachtung der Beweise beruht wohl auf der Verwechselung der Begriffe: man könne Niemand das Wesen Gottes zeigen, Niemand zur Anschauung Gottes bringen oder fromm machen, oder — man könne nicht nach vernünftigen Gründen das Postulat des Daseins Gottes als ein nothwendiges erweisen, also die Behauptung des Gegentheils ad absurdum führen. Man

kann wohl erweisen, daß die Vorstellung von einem menschlichen Gemüth ohne Gott, oder von einer Welt ohne Gott allemal ein absurdum sei. Was bisher in der Darstellung der genannten Beweise gemangelt hat, ist 1. die organische Construktion derselben; 2. die Verbindung der Beweise für das Dasein Gottes mit den Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele (wofür Göschel einen kleinen Anfang gemacht hat) und für die Wahrheit der sittlichen Freiheit.

Stellen wir erstlich die Ausgangspunkte fest. a) ruhende: 1. Physische: die Abhängigkeit der Welt in allem Weltlichen. Die Zweckmäßigkeit aller Dinge. Die Harmonie aller Wesen. 2. Psychische, mit den physischen correspondirend: das Gefühl, insbesondere das Gewissen als geistige Abhängigkeit. Der Wille als geistige Zweckbestimmung. Die Vernunft als Bildungstrieb zur Erfassung der intellektuellen Harmonieen, oder Einheiten. b) Bewegter Ausgangspunkt, in welchem alle ruhenden verflochten sind und dessen Hauptwirkung in den Zeugnissen der Heroen der Menschheit liegt, in der dynamischen Majorität. Der historische Beweis. Dazu kommt der indirekte Beweis, wonach die centrale Zuversicht zu Gott über alle discursive Debatte erhaben ist, das entstellte Aschenbrödel, das argumentum a tuto.

Sodann fassen wir den dreifachen Zielpunkt, die Schlußfolge der Beweise, in's Auge: Gott. Unsterblichkeit. Freiheit. Gott ist die absolute Ursache alles Lebens. Unsterblichkeit der substantielle Keim des absoluten Ziels (ewiges Leben). Freiheit die absolute Form der Verwirklichung des Ziels.

Endlich die Ausführung. Gott die unbedingte Ursache aller Dinge. Ihr unendlicher Selbstzweck. Die Einheit aller Einheiten (die Urschönheit), Eins mit sich selber als Persönlichkeit. Von dem Gefühl geweissagt als das höchste Gut, von dem Gewissen insbesondere als der höchste Gesetzgeber, von dem fehlbaren millionenfachen Willen als der vollkommene Lenker, von der Intelligenz als die unveräußerliche höchste Idee, die nur karrikirt werden kann, nicht vernichtet. Sodann von der Geschichte als der von der idealen Seite der Menschheit durchweg Bezeugte. Von der religiösen Scheu: Hinweisung auf alle Consequenzen des Atheismus. Jean Paul, Rede des todten Christus: daß kein Gott sei. Beweise für das Dasein Gottes, Hahn, Lehrbuch des christlichen Glaubens, 218.

Die Unsterblichkeit der Seele ist die Entelechie, die Endursache des Lebens. Das absolut Bedingte ist als Gottesgedanke über alle endlichen Bedingtheiten erhaben, aber schon von allen endlichen Bedingtheiten angekündigt, untheilbar. Die Welt wäre ein Torso ohne den unendlichen, wollenden, unsterblichen Menschen. Der Gipfel aller irdischen Einheiten oder Schönheiten ist die menschliche, gottgeliebte Seele. Das Gewissen zeugt für eine über das Diesseits hinausliegende Vergeltung. Das Gefühl überhaupt ist Anlage des ewigen Lebens, wirksam als Sehnsucht nach dem höchsten Gut. Der Wille hat ein transcendentes Ziel. Die Vernunft bezeugt einen überirdischen Lebensbestand, die Idee des Menschen. Die Völker haben ihr Leben geopfert im Bewußtsein der Unsterblichkeit. Indirekte Folgerung. Was folgt aus der Annahme: mit dem Tode ist Alles aus? Das System der Beweise für die Unsterblichkeit in seiner traditionellen Fassung

zeigt sich schon verwandt mit den Beweisen für das Dasein Gottes. Das System der Beweise, Hahn, Lehrbuch, S. 418.

Die sittliche Freiheit ist die Form der menschlichen Lebensentwickelung, von der physischen Nothwendigkeit präfigurirt. Die Abhängigkeit der Welt fordert den freien Herrn. Die Nothwendigkeit in der Natur ist der Typus der menschlichen Freiheit. Ich muß, der Typus des Ich will. Die Zweckbestimmtheit in der Welt wartet des zweckbestimmenden Menschen. Die äußere Harmonie ist der Reflex der inneren Harmonie, der Seele, die mit sich selber Eins, d. h. frei ist. Das Gewissen ist der unbestechliche Zeuge der Freiheit; die Freiheit das tiefste Sehnen menschlichen Gefühls. Der Wille ist identisch mit der Freiheit selbst. Die Vernunft kann sich eben so wenig von der Idee des freien Menschen ablösen, wie von der Idee des göttlichen Wesens. Die Freiheit ist die potentielle Bestimmung der Völker, die Richtschnur und Begeisterung ihrer Heroen, die Schwärmerei ihrer Enthusiasten. Indirekte Folgerung. Die Annahme, alle Handlungen sind nothwendig, erhebt die Leidenschaften der Massen über den Kern der Menschheit, und macht die größten Wüstheiten zu den größten Nothwendigkeiten. Zu bemerken: die Beweise für die menschliche Freiheit finden sich am wenigsten organisirt; das Zeugniß des Gewissens, die Häsitation, die geschichtliche Voraussetzung.

Die Religionsfehler. Ihre ausführliche Behandlung gehört in die angewandte Dogmatik oder Polemik. Mangelhafte Einzelheiten in Hutterus. Wir construiren sie nach den 4 Grundgedanken der Religion: Gott. Der Mensch. Der Gottmensch. Das gottmenschliche Reich, unter Anwendung der drei Krankheitsformen: Lebensverletzung, Wucherung (krankhafte Reaktion), Verkümmerung. Z. B. in Beziehung auf die Gottesidee: a) Negation. Atheismus. b) Superstition. c) die Mischung der beiden ersteren, die Zauberei.

Die Religion strebt zur Wissenschaft hin. Sie erzeugt mythologisch-philosophische Systeme und gipfelt in Mysterien. Sie setzt ihr Streben ab in religiösen, heiligen Schriften. Sie bildet Stände, welche religiös und wissenschaftlich zugleich sind: Magier, Brahmanen, Mandarinen, Druiden, Priester.

§ 2.

Die Heilsoffenbarung in ihrer Entwicklung und Bewegung, nicht nur zum Christenthum hin, sondern auch zur Wissenschaft.

Die menschliche Religion setzt von vornherein eine Wechselwirkung zwischen der Selbstmittheilung Gottes oder seiner allgemeinen Offenbarung (Natur und Gewissen u. s. w.) voraus.

Diese Wechselwirkung hat die Menschheit nach dem Zeugniß der Geschichte und der h. Schrift nach der Seite ihrer genealogischen Mehrung und Mehrheit unterbrochen und verstört, während die Gnade Gottes derselben im Kern der Menschheit eine neue Gestalt und Folge gegeben hat.

Hierdurch ist der geschichtliche Gegensatz zwischen der passiven und der aktiven Religion, zwischen dem Heidenthum und dem theokratischen Glauben entstanden.

Während sich nun in Folge des Heidenthums die allgemeine Offenbarung Gottes verdunkelt hat bis zur äußersten Verhüllung, hat das göttliche Walten in seiner Wechselwirkung mit der Linie des Glaubens einen Durchbruch durch jene Verhüllung gemacht, welcher sich zur spezifischen Heilsoffenbarung gestaltet hat, da er seiner Natur nach hinzielt auf die Wiederherstellung der Menschheit und auf die Verwirklichung ihrer Bestimmung in Folge einer fortgehenden Vertiefung, welche einerseits bis zur vollendeten Concentration, andererseits bis zur vollendeten Expansion fortgeht; mithin a) auf ihre Erlösung, b) auf ihre Erleuchtung, die Wiederherstellung des Lichtes der allgemeinen Offenbarung, und c) auf ihre Vollendung.

Da die Heilsoffenbarung zur Erlösung der Menschheit bestimmt ist, so ist sie bedingt durch ihre Wechselwirkung mit der menschlichen Freiheit, die zur Unfreiheit geworden ist. Daher ist ihre Entwicklung in stetem Kampf mit der menschlichen Sünde begriffen und demzufolge eine sehr allmählige. Sie geht daher durch eine Reihe von Perioden hindurch. Wie aber ihr Anfangspunkt schon ein Punkt des Einswerdens zwischen der Gottheit und der Menschheit ist (nach der göttlichen Seite als Verheißung bezeichnet, nach der menschlichen Seite als Hoffnungsglaube), so kann sie auch nur ihr Ziel finden in der principiellen persönlichen Vereinigung der Gottheit und der Menschheit, in dem Gottmenschen.

Der Verlauf der Heilsoffenbarung gestaltet sich dabei so, daß sie sich einerseits immer mehr messianisch concentrirt, andererseits immer mehr ausbreitet vom Centrum zur Peripherie hin. Ferner, daß eine stete Umsetzung zwischen werdender Offenbarung und werdender (typischer) Erlösung stattfindet. Daß aber endlich mit der vollendeten Concentration und ihrer historischen Vollendung in der Person des Messias auch ihr Durchbruch durch alle vorläufigen Schranken zur Entfaltung des Universalismus des Heils vorhanden ist.

Die Bewegung der Offenbarung des Heils zum Christenthum hin machte das alte Testament zur Religion der Zukunft. Diese Bewegung ist aber zugleich in steter Bewegung zur Wissenschaft hin, mit welcher sie in steter Wechselwirkung steht, von der Kenntniß der egyptischen Weisheit an, bis zur Salomonischen Weisheitslehre. Im Einzelnen gibt sich diese Bewegung kund

durch h. Schriften,
durch einen h. Lehrstand,
durch h. Mysterien,
durch h. Schulen.

Das alte Testament ist weder die Sphäre der Kunst, noch der Wissenschaft und der weltlichen Politik.

Dasselbe hat aber mit seiner monotheistischen Gottesidee den Grund gelegt zur Wiedergeburt dieser drei menschlichen Kulturzweige — der Kunst, der Wissenschaft, der Politik.

Die weltlichen Formen der Bildung sind analytisch-technisch, die theokratischen Formen sind synthetisch-dynamisch. Wobei wir die Bezeichnungen synthetisch und analytisch nach conventionellem Gebrauch verstehen; nach der Etymologie besagen sie das Gegentheil.

Noten. 1. Es ist ein relativer Vorzug der heidnischen Welt vor der Theokratie, daß sie die Philosophie produzirt hat. Dieser Vorzug ist aber kein absoluter. Vielmehr hat die alttestamentliche Offenbarung mit ihrem absoluten Einheitsprinzip (der einige Gott, Schöpfer aller Dinge) auch die Philosophie in ihrer Wurzel gerettet. Denn der Dualismus, welcher einen ewigen Gegensatz von Geist und Materie lehrt, ist ein Wurm des Todes für die Wurzel der Wissenschaft, weil er (wie noch mehr der Materialismus) den Stoff als eine ewig finstere, unaufhellbare Grundlage der Dinge voraussetzt. Also ist die Offenbarung auch das Heil der Wissenschaft. Daher können wir auch den Unterschied zwischen der vorchristlichen und der christlichen Philosophie solcher Weise bestimmen: die erstere ist durchweg dualistisch, wenn sie auch mitunter das einheitliche Prinzip zu erreichen scheint, die letztere ist durchweg monistisch, wenn sie auch mitunter mehr oder minder in's Dualistische zurückfällt, oder gar in das schwarze Gegenbild des wahren Monismus, in den Materialismus.

2. Der Gegensatz zwischen Sem und Japhet ist in Beziehung auf die Wissenschaft der Gegensatz zwischen der höchsten Synthese (eigentlich These zu nennen, *προλήψις γνώσεως*, Clemens Alex. vergl. Hebr. 11, 1) und der höchsten Analyse, weßhalb man auch den Glauben die Hypothese für die ganze weltgeschichtliche Erfahrung nennen kann, in Beziehung auf die Kunst die vollkommene Dynamik im Gegensatz gegen die vollkommene Technik. Dies gilt insbesondere von der hebräischen Staatsverfassung, Kriegsführung, Kunst und Wissenschaft.

3. Das Verständniß des Verhältnisses zwischen der allgemeinen Offenbarung und der speziellen oder Heilsoffenbarung ist bedingt durch folgende Bestimmungen: a) In allen Stadien der Entwickelung hat man ein objektives und ein subjektives Moment zu unterscheiden. b) Das objektive Moment verfinstert sich, wenn ihm der Gegensatz des subjektiven mangelt, nicht minder verfinstert sich das subjektive, wenn es sich von seiner Objektivität ablöst. c) Eines vollendet sich mit dem andern, doch so, daß das objektive Moment allemal das subjektive weckt, in dem letzteren aber das objektive sich verwirklicht. d) Die Bewegung aber geht fort von der universellen Offenbarung zu der menschheitlich allgemeinen, von dieser zu der alttestamentlichen werdenden, von dieser zur neutestamentlich-vollendeten Heilsoffenbarung.

So bildet sich folgendes Schema:

α) **Universelle objektive Offenbarung.** Die Schöpfung (Röm. 1, 19—21.	**Universelle subjektive Offenbarung.** Das Gewissen (Röm. 2, 13—15).
β) **Allgemeine menschheitliche objektive Offenbarung.** Die Weltgeschichte. (Elohim, Jehova, Zebaoth).	**Allgemeine menschheitliche subjektive Offenbarung.** Das Schicksal des Individuums.*)
γ) **Die (in dem Hochland der Weltgeschichte) werdende alttestamentliche objektive Heilsoffenbarung.** Die Verheißung des Heils.	**Die werdende alttestamentliche subjektive Heilsoffenbarung.** Der Verheißungsglaube.
δ) **Die prinzipiell vollendete neutestamentliche objektive Heilsoffenbarung.** Das Wort ward Fleisch : Christus.	**Die prinzipielle neutestamentliche subjektive Heilsoffenbarung.** Der seligmachende Heilsglaube.

*) Jedes Schicksal ist eine individualisirte Gottesoffenbarung. Daher der Reiz der Novelle.

4. Wie die objektive Offenbarung durch die Selbstverfinsterung des subjektiven Mediums oder Spiegels sich verfinstern konnte, lehrt das große Wort Ps. 18, 26—27, welches den eigentlichen Schlüssel zum Verständniß des Heidenthums (neben Röm. 1, 19 ff.) bildet. Zugleich dient es zur Exegese der Bitte: dein Name werde geheiligt!

5. Alle religiösen Schwärmereien sind eine Illustration des Gesetzes, daß sich jede subjektive religiöse Stimmung in Verstimmungen verdirbt, wenn sie sich von der Stimme der ihr entsprechenden Objektivität ablöst. Alle Erstarrungen der objektiven Religion dagegen lassen auf Verödungen, auf zahllose peccata omissionis in der subjektiven Glaubenssphäre schließen.

6. Es ist eine alte grobe Verwechselung, wenn man in Fragen der Offenbarung den Begriff der Empfänglichkeit mit dem Begriff der Passivität verwechselt. Die Empfänglichkeit ist allerdings synergistisch, aber rein als solche. Der Apostel sagt: die ἀποκαλυψις vollzog sich: ἐν ἐμοί. Die Selbstmittheilung Gottes heißt auf dem Geisteswege von Gott zu den Auserwählten ἀπόκαλυψις; von diesen ausgehend in die Welt φανέρωσις. Den Männern der formula concordiae fehlt — Ein Wort: Receptivität statt Passivität. Was Receptivität sei, sagt uns Tersteegen in dem Liede: Gott ist gegenwärtig.

§. 3.

Das Christenthum.

Das neutestamentliche oder ursprüngliche Christenthum des Lebens und Geistes Christi tritt in die Erscheinung als die Erfüllung der alttestamentlichen Religion, als ihr Ziel, ihre prinzipielle Verwirklichung. Als die Erfüllung der alttestamentlichen Geschichte ist das Christenthum zugleich das Ziel der alten Welt, insofern der monotheistische Gottesglaube die centrale Dynamis der alten Welt ist. Als die Erfüllung der alttestamentlichen typischen Religionsidee ist dasselbe zugleich die einheitliche Verwirklichung aller Wahrheitsmomente in den Religionen der alten Welt, die Verwirklichung der Religion schlechthin. Der Mittelpunkt der vollendeten Religion ist Christus selbst als die persönliche Einigung der Gottheit und der Menschheit — Menschwerdung Gottes, Verwirklichung der Menschennatur zum Ebenbilde Gottes, vollendete Wechselwirkung zwischen Himmel und Erde.

Die historische Energie des Lebens Christi aber entfaltet sich a) als eine Welterleuchtung, welche die Verklärung aller Offenbarung ist, b) als eine priesterliche Hingebung an Gott, welche die dynamische Versöhnung der ganzen Menschheit ist, die Sühne aller Sühnen selbst, c) als der vollendete Heroismus der gottgeweihten Menschenseele, welcher im Kampfe mit der Macht der Finsterniß in der Welt durch Tod und Sieg und Eroberung einer neuen Welt die königliche Erlösung zur Folge hat.

In der Vereinigung des Göttlichen und des Menschlichen liegt zugleich die Vereinigung der Wahrheit und des Lebens, des Wortes und des Fleisches, des Idealen und des Geschichtlichen, des Persönlichen und des Universellen.

Als das prinzipielle oder centrale Ende der Religion der Zukunft

im alten Testament ist das Christenthum der prinzipielle Anfang der Religion der Zukunft des neuen Testaments d. h. der provisorischen Vollendung der Menschenwelt.

So energisch aber das Christenthum sich nach der religiösen Vollendung der Menschheit hin bewegt, so energisch ist sein Trieb zur Vermittlung mit der Wissenschaft hin. Schon das neue Testament selbst setzt sich mit dem Rabbinismus wie mit der alexandrinischen Logoslehre auseinander.

Obschon es selber nicht in wissenschaftlicher Gestalt erscheint, hat es doch die drei größten Hindernisse der Wissenschaft entkräftet:

a) durch seine Lehre vom Vater und vom Sohn entkräftete es die Verkehrung des Weltlebens in den pantheistischen Hang zum Unpersönlichen;
b) durch seine Lehre vom Worte und Geiste entkräftete es den dualistischen Hang zur Verzweiflung an der Welt;
c) durch seine Lehre von der Gotteskindschaft des neuen Menschen entkräftete es den Hang zur polytheistischen Kreaturvergötterung, welche allezeit eine menschliche Selbsterniedrigung zugleich ist.

Die neutestamentliche Schrift vermittelt sich frei mit der Bildung der Welt. Ebenso das apostolische Amt mit ihrer Gelehrsamkeit. Ebenso leuchtet das neutestamentliche Mysterium der Sakramente ursprünglich im hellen Lichte der Idee. Der neutestamentliche Glaube ist als lebendige Erkenntniß ein vollkommen freier Trieb zur Wissenschaft hin und die faktische Befreiung aller wahren wissenschaftlichen Prinzipien.

Die Geburt Christi ist das Prinzip der Wiedergeburt der Menschheit, mithin auch der Wiedergeburt aller ihrer Gelehrsamkeit und Wissenschaft.

Es ist ein vergebliches Bemühen, wenn man das Christenthum Christi von dem Christenthum: Christus abzulösen sucht. Das ursprüngliche Christenthum ist Christus als Offenbarung des persönlichen Lebens, wie sie die Persönlichkeit Gottes enthält, die Persönlichkeit der Menschen aufdeckt und wieder herstellt, und den persönlichen Bezug alles kreatürlichen Weltlebens verwirklicht. In sofern also hat man sagen können: das Christenthum ist Christus selbst. Das Anschauen des persönlichen Lebens in seiner Liebes- und Leidensherrlichkeit rettet, und das nur allein. Dieses Anschauen ist von Anfang an ein Weg der Rechtfertigung, und nur als objektive und subjektive Wirkung zu denken. Es ist allemal ein zerrissenes Leben, wenn man die Rechtfertigung der Heiligung entgegen setzt, oder diese mit jener vermengt und zu einem Ding subjektiver Selbstverherrlichung macht.

Noten. 1. Die Ausdrücke: Erfüllung (πλήρωσις) und Vollendung (τελείωσις, τέλειος) haben im neuen Testamente eine höchst prägnante und bestimmte begriffliche Bedeutung. Sie setzen ein klares Verständniß der Begriffe Prinzip, Entwickelung, Erfüllung oder Vollendung voraus, dieser Grundbegriffe des Lebens, deren die moderne Weisheit noch bei weitem nicht mächtig geworden ist. Daß alles Leben des Geistes und der Natur in der Form einer gesetzmäßigen Entwickelung vor sich geht, wie sie die Entfaltung jedes Saatkorns versinnlicht, daß jede Entwickelung ein bestimmtes Prinzip

voraussetzt und mit einem bestimmten peripherischen Resultat, mit einer bestimmten Erfüllung abschließt, dieses Lebensgesetz finden wir heute noch durch die mannigfachsten Wirren verdunkelt. Was versteht Hegel unter Entwicklung? Was seine theologische Schule in Tübingen? Was endlich neuerdings Darwin? Aus der Metamorphose der Form macht man die Umänderung der Substanz, das Umschlagen aus einer Art in die andere, lauter fabulirende Romantik. Als Theologen müssen wir aber die prinzipielle Vollendung in dem ersten Advent Christi und die peripherische Vollendung in seinem künftigen Advent unterscheiden können. Daß der zweite Aeon prinzipiell schon da ist während der erste Aeon peripherisch noch fortdauert — mit dieser Unterscheidung könnte Paulus manchem Theologen zu Hülfe kommen.

2. Das moderne Fündlein: es komme nur auf das Christenthum Christi an, d. h. auf die Religion, die er hatte, nicht aber auf ihn als Objekt der Religion, auf ihn als die Offenbarung Gottes, ist unbewußt darauf aus, den Kern des Christenthums, die Wahrheit des persönlichen Lebens zu beseitigen, während doch allein in ihrer Beziehung auf das Centrum des persönlichen Lebens die Ideen des Lebens ihre Wahrheit behalten. Was wäre z. B. die Idee der Gerechtigkeit ohne ihre Beziehung auf eine Geisterwelt? Alle Ideen wären nichts als „fliegender Sommer", könnte man sie von der persönlichen Gotteswelt ablösen, in welcher sie mit der realen Seite des Lebens Eins sind.

3. Wenn schon im alten Testamente die religiöse Erkenntniß sich in ihren Höhepunkten, der salomonischen Weisheit mit der Wissenschaft berührt, so ist dies noch vielmehr der Fall in der neutestamentlichen paulinischen und johanneischen Christologie. Die pragmatische Wissenschaft der Welt kennt nur die dem Leben immanenten Ursachen und Zwecke, also die nächstliegenden Motive, die theokratische Glaubenserkenntniß bewegt sich zwischen den transcendenten oder höchsten Ursachen und Zwecken. Wie vielfach aber werden auch hier die pragmatischen Bezüge hervorgehoben, und zwar immer stärker vom alten zum neuen Testamente hin, z. B. der Glaube als Bedingung des Wunders, das Werk als Besiegelung des Glaubens, die Bruderliebe als Bewahrheitung der Liebe Gottes!

§ 4.

Die christliche Kirche.

Die historische Wirkung Christi als die absolute praktische Energie seines Lebens, fixirt in seinem Wort und Sakrament, getragen und besiegelt von seinem Geist, hat den Kern der gläubigen Menschheit in einen lebendigen universellen Organismus*) des Lebens Christi verwandelt, d. h. die christliche Kirche gestiftet.

Die Kirche Christi ist die auf die Stiftung des Wortes und Sakramentes Christi und auf die Sendung seines Geistes gegründete und geordnete organische, d. h. in allen lebendigen Gliedern mitwirkende Glaubensgemeinschaft der Christen in ihm. Sie ist in erster Linie eine

*) Nicht in einen alles individuelle Leben ertödtenden Mechanismus, wie Michelis mit Recht gesagt hat.

festliche Heilsgemeinschaft, Feier des Heilsgenusses; in zweiter Linie eine arbeitende Heilsanstalt, Organ der Heilsverbreitung, nicht umgekehrt — in beider Beziehung aber Organ des Reiches Gottes.

Die Kirche*) als die der Menschheit angeeignete Heilsoffenbarung geht in ihrer geschichtlichen Entwicklung durch drei Stadien hindurch. Sie erscheint auf der Basis ihrer apostolischen Grundlegung zuerst als patristische oder patriarchalische in der altkatholischen Kirche, sodann als gesetzlich symbolische in der mittelalterlichen Kirche, endlich als prophetisch universelle in der evangelischen Kirche, wie sie den Uebergang vermitteln soll zur eschatologischen Erscheinung des Reiches Gottes.

Die christliche Kirche tritt von vornherein in eine Wechselwirkung mit der Bildung und Wissenschaft der Welt. Diese Wechselwirkung manifestirt sich in drei Resultaten: 1. die Kirche als innerliche Gemeinschaft wird durch Momente der Weltbildung sollicitirt, ihren ureignen Reichthum zu entfalten in formeller und materieller Beziehung; 2. sie übt als äußere Weltkirche einen im Ganzen förderlichen, theilweise auch hemmenden Einfluß aus auf die Weltbildung; 3. sie gibt sich in ihrer Entwicklung nach ihrer äußeren Erscheinung mehr oder minder den Einflüssen der Weltbildung hin, namentlich im Kultus, in der Lehre, in der Verfassung.

Man darf nämlich nicht übersehen, daß die Kirche als ein der Welt einverleibtes christliches Leben wie alle weltgeschichtlichen Strömungen sich in einem polaren Gegensatz bewegt, einem Gegensatz zwischen innerem Wesen und äußerer Erscheinung. Daher erklärt sich, daß sie in ihrem wahren Wesen stets die Wissenschaft fordern und fördern kann, nach ihrer äußeren Erscheinung aber bald ein feindliches Verhalten gegen die wahre Wissenschaft annehmen, bald in unfreier Befreundung sich mit einer falschen Wissenschaft vermengen kann.

Es gab ein doppeltes Judenthum: das eine (innere) vermittelte die Erscheinung des Messias, das andere (äußere) schlug ihn an's Kreuz. Es gab ein doppeltes Griechenthum, das eine (von Hegel ungefähr für das ganze gehalten) diktirte den Schierlingsbecher, das andere trank ihn. Es gibt ein doppeltes Mittelalter: das eine hat die Zwillingskinder: Reformation und Renaissance geboren, das andere hat die Unfreiheit des Geistes in Religion und Wissenschaft in fortschreitenden Fluchverhängungen zur unverbrüchlichen Satzung erhoben bis zur Aufstellung des Syllabus. Es gibt eine doppelte neue Zeit. Die eine macht die Reformation zu einer fortgehenden Kette von realen Reformen, die andere ergeht sich in allen erdenklichen Labyrinthen revolutionärer Afterkultur.

Wenn man aber von dem Verhältniß der kirchengeschichtlichen Entwicklung zur Wissenschaft redet, so sollte es kaum einer Erwähnung bedürfen, daß nur von dem Verhalten der wesentlichen Kirche zu der wahren Wissenschaft die Rede sein kann, von der Grundströmung des

*) des Herrn (im besten Sinne als κυριακή, Attribut des κύριος), obwohl historisch theils durch den keltischen Begriff Kirk, theils durch den testamentlichen Begriff ecclesia bestimmt.

kirchlichen Geistes, nicht von dem Schaum gelegentlicher Brandungen oder partieller Stagnationen.

Noten. 1. Definitionen der Kirche. Zu vergleichen die ächt protestantischen Definitionen der Augustana Artikel 7 und des Heidelberger Katechismus Frage 54. Die letztere ist mehr eine Definition des Reiches Gottes, dessen Organ die Kirche bildet. Die katholische Theologie definirt die Kirche nach der päpstlichen Verfassung, Rothe nach der episcopalen Verfassung, wie manche klerikale Systeme nach dem Amtsbegriffe. Jede Religionsgemeinschaft mit Niedner Kirche zu nennen, ist beirrend.

2. Verschiedene Ableitungen des Namens Kirche. Die Ableitungen von Küren und Harga können nicht in Betracht kommen. Auch gegen die Ableitung von κυριακός, Walafried Strabo, Gieseler, spricht die Thatsache, daß in der griechischen und lateinischen Sprache wie in dem Romanischen das Wort ἐκκλησία dominirt. Nach Lipsius, Leo, Kurz hat sich die keltische Bezeichnung Kirk = Heiligthum von britischen Missionen aus über Germanien ostwärts verbreitet.

3. Die altkatholische Kirche hat in ihrem ersten Stadium als apologetische mit den edelsten philosophischen Geistern im Philosophenmantel verkehrt. Aristides, Justinus d. M. Die Wechselwirkung der altkatholischen Kirche mit der Weltbildung überhaupt charakterisirt sich als eine mehr oder minder freie. Origenes bezeichnet den intimsten Verkehr, Tertullian den stärksten Abstoß. Und dennoch war auch der letztere als Jurist ein weltweiser Mann.

4. In der mittelalterlichen Zeit gibt sich die Kirche das Ansehen, die Wissenschaft als scholastische zur dienstbaren Magd herabzusetzen. Und doch machte sie sich zu dieser Zeit in der Form ihrer Lehre durchaus von der griechischen Philosophie abhängig. Aristoteles saß neben dem Papst auf dem Katheder. Dieser Dualismus führte am Ende sogar zu der Unterscheidung einer doppelten Wahrheit, und gegen den Anfang der Reformation hin war der päpstliche Hof ganz verwickelt mit dem Humanismus. Am Ende stieß diese Kirche noch mehr die Religiosität eines Savonarola ab, als die Freiheit der Wissenschaft in Reuchlin u. A. Die erste Hälfte des Mittelalters pflegte die Wissenschaft in der Form der Klosterschule (trivium et quadrivium), die zweite Hälfte in der Form der Universität. Das letzte Wort des heutigen Mittelalters ist der Syllabus.

5. Mit der Reformation ist das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Wissenschaft principiell festgestellt. Der Wissenschaft ist ihr Ort gegeben in dem Aufleben des freien Staates, der Religion in dem Aufleben der freien Kirche. Das empirische Verhalten der Theologen, selbst der Reformatoren, ist davon zu unterscheiden (Calvin und Servet, Melanchton und Copernikus).

§ 5.

Die evangelische Kirche und das evangelische Amt.

In der evangelischen Kirche hat sich das evangelische Christenthum als ideale Tradition der Gemeinschaft des Glaubens von den traditionellen Hemmungen Seitens der gesetzlichen Tradition der mittelalterlichen

Kirche befreit. Mit dem Princip der evangelischen Glaubensfreiheit ist zugleich die Freiheit der Wissenschaft ausgesprochen als Freiheit ihrer Kundgebungen unter dem Vorbehalt der Kritik nach Gottes Wort, nicht als Freiheit dogmatischer Ansprüche in der Kirche. Auch sehen wir, daß mit dem Zeitalter der religiösen Reformation zugleich das Zeitalter der Erneuerung des wissenschaftlichen Lebens begonnen hat.

Im Leben der evangelischen Kirche sind drei Formen des Verhaltens gegenüber der freien weltlichen Wissenschaft möglich. 1. Hemmende Wirkung von unfreien religiösen Volksvorstellungen oder Reminiscenzen aus, z. B. in Beziehung auf das copernikanische System. 2. Ueberstürzungen in der Befreundung mit wissenschaftlichen Hypothesen, welche der Neuerungssucht als ausgemachte Resultate erscheinen, z. B. Reducirung der kirchlichen Lehre nach philosophischen Systemen und Tagesmeinungen. 3. Unbefangene Wechselwirkung mit allen Stadien der Wissenschaft, unter dem Vorbehalte der Unterscheidung zwischen gesellschaftlichen Meinungen und kirchlichen Ueberzeugungen, kirchlichem Volksleben und amtlicher Berufspflicht. Unter dieser Voraussetzung ist die evangelische Kirche zur Aneignung aller wissenschaftlichen Errungenschaften berechtigt.

Mit dem evangelischen Bekenntniß ist zugleich das evangelische Amt hervorgetreten, als die höhere einheitliche Gestaltung aller vorangehenden geistigen Aemter. In den evangelischen Amtsformen reflektiren sich die Aemter Christi, aber nicht als Ergänzungen, sondern als Vermittlungen derselben. Das evangelische Lehramt ist kein Sacerdotium, sondern ein Ministerium gemäß der Ordnung der priesterlichen (sacerdotalen) Gemeine. Als Lehramt aber steht dasselbe in dreifachem Rapport mit der Wissenschaft:

a) in der wissenschaftlichen, gymnasialen und akademischen Ausbildung,
b) in seinem wissenschaftlichen Verkehr,
c) in seiner Mitwirkung für den Ausbau der Wissenschaft und ihrer Vermittlung durch den Glauben.

Auf evangelischem Grunde ist die Wechselwirkung der religiösen Erkenntniß mit dem wissenschaftlichen Leben eine unendliche Bewegung geworden in Beziehung auf die Literatur, das Studium und die formelle Gestaltung des christlichen Lebens selbst. In Beziehung auf Religion und Wissenschaft schreitet mit der principiellen Vertiefung und mit der peripherischen Ausbreitung auch die Wechselwirkung der Beiden fort in infinitum.

Noten. 1. Der Name Protestanten, wie er auf dem Reichstage zu Speier (1529) aufgekommen, beruht auf der Protestation gegen die Majorisirung der Minderheiten durch die Mehrheiten in Sachen des religiösen Gewissens. Ursprünglich standen dabei nur Staaten und Stände einander gegenüber; das Princip behält jedoch seine Wahrheit, wenn es consequent durchgeführt wird, bis auf die religiöse Freiheit der Individuen überhaupt. Damit scheint allerdings die Möglichkeit der Auflösung jeder kirchlichen Gemeinschaft ausgesprochen zu sein, allein diese Möglichkeit wird nur zur Gefahr, wenn das Princip falsch angewendet wird. Man kann auch das moderne Gemeindeprincip zu einer katholischen Zwangsmaxime machen, wenn man religiöse

Minderheiten zwingen will, sich der Stimmenmehrheit zu unterwerfen. Besteht man in der Wahrheit, so wird man ihnen Raum machen. Wie aber das Leben des Staates nicht durch ein Plebiscit constituirt wird (wie man dasselbe wohl als napoleonische Illusion bezeichnen kann), so kann noch viel weniger das Leben der Kirche von Abstimmungen abhängig gemacht werden. Durchweg ist das Leben des Staates nur gesund, wenn die dynamische Majorität der Mündigen die quantitative Majorität der Unmündigen pädagogisch regiert; im Leben der Kirche gilt diese Norm noch viel mehr.

2. Es ist keine kirchliche Gemeinschaft ohne irgend welche dogmatische Normen denkbar. Das Dogma in seiner kirchlichen Bestimmtheit ist nur ein Analogon des Staatsgesetzes; es ist eine ideal=sociale Gemeinschaftsnorm. Wenn es nun aber das Unheil der katholischen Kirche ist, daß sie auf dem Wege ist, durch positiven Socialismus alle ihre Ideale, ihre Lebenswurzeln zu ertödten, so kann man nicht verkennen, daß auf protestantischer Seite sich ein entgegengesetzter Hang zeigt, durch subjektive Idealisterei alle socialen Bande der kirchlichen Gemeinschaft zu zerstören. Man kann sehr liberal sein in Beziehung auf religiöse Privatmeinungen, und dennoch antikirchliche Agitationen nach Motiven der ethischen Gemeinschaftspflichten entschieden verurtheilen.

3. Vielfach hat bei uns subjektive Idealisterei große theologische Wirren erzeugt. Da polemisirt z. B. Einer gegen abgelebte Lehrformen des evangelischen Bekenntnisses, in der Meinung, das Bekenntniß selber zu treffen. Da identificirt man die Freiheit der Religionsmeinungen eines Commis voyageur mit der kirchlichen Amtspflicht, und nimmt gar den Commis voyageur in Schutz gegen kirchliche Behörden, welche ihre Pflicht thun. Eine kirchliche Anstandslehre wäre in der That ein Buch für unsere Zeit.

4. Durch den despotischen Drang des Papstthums und der päpstischen Bischöfe ist es dahin gekommen, daß der Staat auf sein ursprüngliches Verhältniß zu den religiösen Gemeinschaften zurückkommen muß. Der Staat als der sittliche Gesammtwille der dynamischen Majorität einer nationalen Gemeinschaft hat ursprünglich das abstrakte Recht, über das Aufkommen einer religiösen Gemeinschaft in seinem Gebiet zu entscheiden. Er kann von diesem Rechte Gebrauch machen zu seinem Wohl, Mißbrauch zu seinem Wehe. Der Römische Staat rettete sich selbst durch die Reception des Christenthums. Nun bildet sich eine Wechselwirkung in steigender Intimität. Das religiöse Gemeinschaftsrecht kann fortschreiten von der Duldung zur Anerkennung, von dieser zu staatlichen Vorzügen. Wenn aber die religiöse Gemeinschaft sich fanatisirt zu einem Pseudostaate, so ist der Staat, der sich nicht selber aufgeben will, genöthigt, bis auf die Wurzeln des Verhältnisses zurück zu gehen. Es ist ein schlimmer Irrthum, wenn man die Staatsexistenz selbst Staatsomnipotenz nennt.

5. Religiöse Freiheit, das Ideal der neuen Zeit, ist in einzelnen Ländern zu einem verderblichen Idol geworden, in dessen Dienst man die geschichtlichen Errungenschaften der religiösen Volksgemeinschaft verschleudert und ihre Rechte knechtet.

6. Seltsame Voraussetzung! Bei allen Conflikten zwischen religiösen und wissenschaftlichen Kundgebungen soll das Unrecht auf der religiösen Seite sein. Wie wenn es nicht eben so gut Pharisäer, Sadducäer und essenische Schwärmer der Wissenschaft geben könnte, als solche Leute in religiöser Farbe.

Zweiter Abschnitt.

Die Entwicklung der Wissenschaft in ihrer Bewegung zur Religion und zum Christenthum hin.

§ 1.

Der Begriff der Wissenschaft.

Die Wissenschaft ist das Gesammtgebiet so wie der Gesammtbetrieb des menschheitlichen Wissens, d. h. des menschlichen Verstehens aller Objekte menschlicher Erfahrung nach ihrem eigenthümlichen Wesen und nach ihren Verhältnissen und Beziehungen: (nach ihren Gründen und Zwecken, gemäß den Kategorieen des Wissens: Wesen und Attribut, Grund und Folge, Ursache und Wirkung — oder gemäß den Grundgesetzen und Grundformen des Denkens).

Die Wissenschaft ist nicht das Einzelwissen des Individuums, sondern wie die Kultur überhaupt ein Erbe der Menschheit, der weltgeschichtlichen Entwicklung hinsichtlich ihrer Erkenntnißsphäre — die Schule der Menschheit, also das menschheitliche, verstandesmäßige Bewußtsein von dem Wesen und den Verhältnissen der Objekte der Erfahrung.

Die Charaktere dieses Bewußtseins sind folgende: es ist ein historisch erweitertes (menschheitliches) Wissen, kritisch gereinigt, spekulativ vertieft, dialektisch geordnet. Die Wissenschaft im allgemeinen Sinne umfaßt die ganze Sphäre der menschlichen (inneren und äußeren) Erfahrung; als spezielle Wissenschaft bezieht sie sich auf ein besonderes, durch bestimmte Merkmale abgegrenztes Lebensgebiet.

Die Wissenschaft als Thätigkeit ist eine Aktion der Intelligenz, welche eine Mannigfaltigkeit von Objekten in einer bestimmten begrifflichen Einheit zusammenzufassen und zu verstehen sucht. In ihrem wesentlichen Streben nach idealen Einheiten beurkundet sie eine Gravitation nach der höchsten Einheit hin — d. h. nach dem Urgrunde aller Gründe und Abgründe, welcher vor Allem der Grund seiner selbst ist, nach der Religion.

Noten. 1. Der Name des Wissens geht wohl durchweg auf Sehen (*εἰδέναι*), jedenfalls auf erfahrungsmäßiges, von einer objektiven Erregung veranlaßtes Erkennen zurück.

2. Das Verhältniß der Wissenschaft zur Hypothese. Die Hypothese ist die einstweilen unerwiesene Ansicht einer Ahnung oder Vermuthung, mehr dem Gemüthe angehörig als dem raisonnirenden Verstande. Die Hypothese hat noch kein Bürgerrecht im Gebiete des Wissens, und doch ist sie das eigentlichste Motiv, der Hebel alles Wissens, die Lokomotive der wissenschaftlichen Bewegung. Christoph Columbus, Copernikus, Newton sind zunächst von Hypothesen ausgegangen. In diesem Quellpunkte wie in ihrem Medium

(dem Gewissen) und in ihrem Zielpunkte (der idealen Weltanschauung) ist die Wissenschaft mit dem Glauben verwandt, der großen Hypothese des Gemüths. Hebr. 11. Thatsächlich sind auch die einzelnen Wissenschaften von Hypothesen ausgegangen, z. B. die Medicin vom Tempelschlaf.

3. Auch die Bestimmung: das Wissen beruhe auf objektiv zureichenden Gründen, der Glaube nur auf subjektiv zureichenden Gründen (Kant) beruht auf einem unverkennbaren Vorurtheil. Denn offenbar bewegt sich das Wissen noch zum großen Theil im Ungewissen. Viele Jahrhunderte hindurch z. B. war die ptolemäische Weltanschauung ein Wissen ihrer Zeit. In den philosophischen Systemen löst ein Wissen das andere ab. Das eigentlich Wissenschaftliche an diesem Wechsel der Anschauungen ist die begriffliche Form, so wie die Regelrichtigkeit des Beweises. Wenn man aber zwischen Glauben und Glaubensmeinung unterscheiden will, wie man zwischen Gewissen und Gewissensurtheil zu unterscheiden hat, so kann man die Gewißheit des Glaubenslebens nicht verkennen, und es ist nur weniger mittheilbar als das Wissen, nicht weil es unvollkommner ist, sondern weil es zu den höchsten Erfahrungen auserwählter Gemüther gehört.

4. Charaktere des Wissens. a) Nur der menschheitliche, durch Kultur und Schule vermittelte Umfang des Wissens ist Wissenschaft. Die Zoologie eines Jägers ist Material für die Wissenschaft, aber nicht Wissenschaft selbst. b) Ohne kritische Sichtung der überlieferten Kenntnisse eines bestimmten Erfahrungsgebietes gibt es keine reine Wissenschaft. Die Kritik aber kann sich leicht überheben, wenn sie seltnere Kunden aus einer Lebenssphäre ohne Weiteres als Fabeln behandelt. c) Ohne die Vertiefung, welche die Grundidee einer objektiven Bewußtseinssphäre zu erreichen sucht, bleibt man im Labyrinth der Gelehrsamkeit gefangen, kommt man nicht zu der Einheit, welche die eigentliche Seele, die Idee, das Licht der betreffenden Erkenntnißsphäre ist. Diese Gravitation zur Einheit hin ist die unbewußte Gravitation aller Wissenschaften zur höchsten Einheit hin, zu der Einheit, die mit sich selber Eins ist, wie oben bemerkt wurde. d) Wie die Wissenschaft die belebende Einheit des Wissens ist, so bildet die Gelehrsamkeit seine lebensreiche Mannigfaltigkeit. Diese aber kann in ihrer Reinheit und Schönheit nur erscheinen in ihrer systematischen Ordnung oder organischen Gliederung.

5. Jede Wissenschaft ist eine historisch entwickelte und bestimmte Weltanschauung, und das eben ist die erhabene Bedeutung der Wissenschaft, daß sie eine große Folge von allgemeinen und speziellen Weltanschauungen darstellt. Hat aber die heutige Wissenschaft eine totale Weltanschauung? Der Himmel als bewohnte Region steht in Frage, die Wahrheit des Geisteslebens wird in Frage gestellt, und nachdem man das einheitliche Bewußtsein des Weltgrundes geleugnet, fängt man an, den fingirten Atomen Seele und Bewußtsein beizulegen. Schlimmer könnte doch der Krach moderner Wissenschaft nicht enden.

§ 2.

Die ursprüngliche Grundform der Wissenschaft.

Die psychologische Grundform der Wissenschaft ist die antike Religionsweise, die religiöse Tradition, meistentheils in der Gestalt der

Mythologie. In der Mythologie liegen die Grundformen des Seelenlebens: religiöses Ahnen, volksthümliches Meinen und empirisches Wissen von der Natur noch einheitlich zusammen; daher man die Mythologie bald als Religion, bald als Selbstdarstellung des Volkscharakters, bald als Naturanschauung bezeichnet hat. Sie ist alles das in Einem.

Die historische Grundform des Wissens ist der Erkenntnißbesitz eines bestimmten Stammes im Zusammenhang mit seiner Kunst. Die zum Gemeingut der Menschheit gewordene Wissenskunde nennen wir Gelehrsamkeit. — Die durch Virtuosität einzelner Denker vertiefte und ausgebildete Wissenskunde nennen wir Wissenschaft. Gelehrsamkeit und Wissenschaft bilden einen Gegensatz von polarer Einheit, der nach der einen Seite in der Volksreligion wurzelt, nach der anderen Seite ein Streben ist, die ideale Religion der Menschheit zu verwirklichen.

Alle antiken Religionssysteme sind nach dem Maaße ihrer Genialität und Bildung mit religiösen Instituten und Uebungen verbunden. Der Beruf der Priester oder priesterlicher Orden zur Pflege der Religion ist zugleich Beruf und Pflege der Wissenschaft nach allen ihren Anfängen.

Noten. 1. In der Mythologie sind die beiden Potenzen, Religion und Wissenschaft noch in einheitlicher Gestalt vorhanden. Daher konnten die Einen in der Mythologie vorwaltend eine heidnische Volksreligion sehen, die Andern mehr eine Religionsphilosophie oder Naturphilosophie. Im Grunde aber erbaut sich jede Mythologie aus drei Elementen. Sie ist 1) ein Spiegel der religiösen Idee eines Volks; 2) ein Spiegel seiner eigenen Nationalität, ahnungsvolle Selbstdarstellung; 3) ein Spiegel seiner Natursphäre, seines besonderen Himmels. („Von den Beziehungen, welche zwischen der allgemeinen Symbolik und der kirchlichen Symbolik obwalten.“ S. meine Schrift: Zur Psychologie in der Theologie, S. 45.) Die Philosophie ist allerdings in der Mythologie noch nicht freier Gedanke, sondern bedingt durch die religiöse Tradition, aber doch nicht so, wie wenn diese stets als herrschende Autorität über ihr stände. Daher ist es auch ein abstraktes Verfahren, wenn Hegel über die alte Mythologie zur Tagesordnung übergeht, so wie Schwegler über die Philosophie der katholischen Kirche.

2. Auch die geistigen Leiter der alten Völker sind, wie bereits bemerkt wurde, Beides in Einem, Priester und Philosophen; ja sie bilden den concreten Inbegriff aller Fakultäten.

3. Die Polarität zwischen Gelehrsamkeit und Wissenschaft bildet eine beständige Oscillation in der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Bildung. Bald ist die Gelehrsamkeit vorherrschend, d. h. die Mannigfaltigkeit der Kenntnisse, bald die Wissenschaft, d. h. die Einheit der Erkenntniß. Fallen sie auseinander, so verderben sie beide. Offenbar ist in unserer Zeit das analytische gelehrte Studium ganz vorherrschend. Wie ideenlos diese Richtung werden kann, zeigen die modernsten pessimistischen und atheistischen Weltbilder, die wie Pilze aus dem Boden wachsen.

4. So erhaben der antike concrete Pantheismus über den modernen, die Persönlichkeit leugnenden Pantheismus ist, so erhaben ist wohl auch insbesondere der Buddhistische Grundgedanke über den Schopenhauer'schen

Negativismus und seine Descendenten. Ein Anderes ist es, die Bestimmtheiten leugnen, um zu dem rein Unaussprechlichen zu kommen, ein Anderes, dieselben leugnen, um zu der absoluten Negation zu gelangen.

5. Hier kommen die verschiedenen Versuche, die Mythologieen, die Geschichte der Philosophie, die Weltgeschichte systematisch zu construiren in Betracht.

§ 3.

Die Geschichte der griechischen Wissenschaft.

Aus der Sphäre der griechischen religiösen Weltanschauung geht zuerst eine historische Bildung der selbstständigen Wissenschaft im Unterschied von der religiösen Tradition hervor.

Die Geschichte der griechischen Wissenschaft nach ihrer engeren Gestaltung geht von Thales bis auf Aristoteles oder auf Alexander.

Sie fällt größtentheils zusammen mit der Geschichte der griechischen Philosophie, obschon auch die Anfänge der Gelehrsamkeit in diese Periode fallen. Namentlich die Anfänge der Historik, der Geographie, der Naturkunde, der Poetik. Ihr Anfang ist die Emancipation der Philosophie von der Mythologie oder Volksreligion, welche mit der jonischen Naturphilosophie vollzogen wird. Ihr Endpunkt ist der Uebergang der reinen Philosophie in die angewandte Philosophie, der von Aristoteles eingeleitete, später in Alexandrien vollzogene Anfang der eigentlichen Gelehrsamkeit.

Die Unabhängigkeit der Philosophie von der Religion und selbst ihre Entfernung von derselben tritt stark genug hervor in den Schulen der Atomisten, der Sophisten, der Skeptiker. Um so mehr fällt es in's Gewicht, daß die bedeutendsten philosophischen Systeme in freier Wahl zur Religion hinstreben, und sogar praktisch als Reformen der Volksreligion zu betrachten sind, während sie theoretisch die Grundlagen der Religionsphilosophie bilden.

Die Entfremdung ist besonders mit den Namen Protagoras und Diagoras bezeichnet, die Zuneigung mit den Namen Pythagoras, Anaxagoras, Sokrates und seiner Schüler Plato und Aristoteles; ein indifferentes Verhalten kommt namentlich im Epikuräismus und Skepticismus zum Vorscheine.

Noten. 1. Die Ablösung der philosophischen von der religiösen Tradition und Autorität ist an und für sich durchaus nicht als Abwendung oder gar Abstoß zu betrachten, sondern einfach als der Anfang der subjektiven freien Forschung. Der philosophische Grundsatz des Cartesius ist also eigentlich eine Signatur der Philosophie selbst, daher mit Unrecht von kirchlicher Befangenheit mißachtet, von skeptischer Befangenheit mißbraucht worden.

2. Die griechische Philosophie geht aus von Jonien nach Italien und findet als Wissenschaft ihr Centrum in Athen, wie schließlich als Gelehrsamkeit in Alexandrien. Ihr heidnisches Gebrechen bleibt, auch bei den Eleaten, der Dualismus. Sie bewegt sich durch den Gegensatz des Objektivismus und des Subjektivismus hindurch. Der Erstere umfaßt die Gegensätze: Stoff und Form (Jonier, Pythagoras, Heraclit), Einheit und Vielheit

(Eleaten, Atomisten), Geist und Materie (Anaxagoras, Empedokles). Der Letztere geht durch die Gegensätze: Subjektivismus und Subjektivität (die Sophisten und Sokrates). Idealismus und Realismus (Plato und Aristoteles), Psychologismus (Cyniker, Cyrenaiker, Megariker; Stoiker, Epicuräer, Skeptiker) und Eklekticismus hindurch um im Enthusiasmus der Neuplatoniker als Desiderium der Offenbarung abzuschließen.

§ 4.

Die alexandrinische Gelehrsamkeit.

Die Erweiterung der philosophischen Wissenschaft zur Gelehrsamkeit, zu welcher Aristoteles den Grund gelegt hat, findet einen eigenthümlichen Herd in Alexandrien.

Vermittelt aber wurde die Entfaltung der Gelehrsamkeit durch die mit der Weltmonarchie Alexanders erweiterte Weltkunde und bereicherte Weltanschauung.

Als die Metropole aller Gelehrsamkeit charakterisirt ist Alexandrien durch seine Bibliotheken, zumal die „große", sein Gymnasium, seine Leseanstalten, seine Naturwissenschaften, seine Aufstellung der Klassiker und ihre Auslegung durch gelehrte Scholien und ähnliche Geistesbestrebungen. Die eigentliche Wissenschaft und die Poesie traten jedenfalls in den Hintergrund.

Charakteristisch für die religiöse Richtung der alexandrinischen Gelehrsamkeit sind a) die jüdische Theologie (Philonianismus), insbesondere die Septuaginta; b) der Gnosticismus; c) der Neuplatonismus, hinüberweisend auf die alexandrinische Schule. Wir nehmen an, daß auch Apollos durch das alexandrinische Geistesleben dem Christenthum zugeführt worden ist.

Noten. 1. Jede neue Weltmonarchie ist nach ihrer guten Seite eine Förderung der Weltkunde gewesen, besonders die des Alexander; auch die römische. Gleiches gilt denn auch weiterhin von der muhamedanisch-arabischen Erweiterung des bekannten Weltkreises, so wie von der Mission und den Kreuzfahrten des Mittelalters. Weiterhin erweitern und modifiziren die großen geographischen Entdeckungen und optischen Erfindungen die Weltanschauungen.

2. Alexandrien, gegründet 332 v. Chr., erobert von den Muhamedanern 638, Museum mit der großen Bibliothek, Serapeum mit Bibliothek, Gymnasium &c.

3. S. Alexander von Humboldt's Kosmos, Bd. 2, S. 133 Hauptmomente der allmähligen Entwicklung und Erweiterung der Begriffe vom Kosmos als einem Naturganzen. Insbesondere: die Bedeutung des Mittelmeers.

§ 5.

Die römische Gelehrsamkeit.

Diese ist in erster Linie eine Reproduktion und Popularisirung der griechischen Schulwissenschaft nach ihren verschiedenen Formen, correspondirend mit der Nachbildung der griechischen Kunst.

Sie ist aber in zweiter Linie eine wissenschaftliche Eklektik, welche alle gelehrten Elemente des römischen Weltkreises zusammenfaßt und aus der römischen Bildung ein Pantheon der alten Kultur macht, welches mit dem religiösen Pantheon correspondirt.

Was nun hier die religiöse Tendenz an Tiefe und Idealität verliert, das gewinnt sie an sozialer Macht und praktischer Energie.

Daraus erklärt sich auch die Sympathie der römischen Bildung für den jüdischen Monotheismus, für die orientalischen Religionsweisen, für den Magismus, besonders aber für die bereits herabgestimmten Formen des Christenthums.

Noten. 1. S. von Humboldt, 2. Bd., S. 212; Zumpt, die Religion der Römer, Berlin 1845; Hartung, Preller.

2. Den Römern verdanken wir das Wort Religion, und es ist nicht zu verkennen, daß nicht nur das römische Staatswesen, sondern auch die römische Wissenschaft in sehr namhaften Vertretern in ihrer Art religiös war. Cicero's Hortensius gab dem Augustinus den ersten Anstoß zur Bekehrung, Seneca verband mit seinem Stoicismus eine ernste religiöse Richtung; auch die Poesie Virgil's hat das Lob religiöser Weihe erhalten. Epiktet und Marc Aurel sind bedeutende Namen. Freilich war die römische Religion untief, äußerlich, eklektisch wie die römische Wissenschaft, nicht bloß praktisch, nicht bloß Religion der Zweckmäßigkeit, sondern sogar zur Bigotterie geneigt, eine Religion der Nützlichkeit*). Mit einer bigotten Richtung stellt sich aber immer eine skeptische Negation ein (Lucretius, Plinius), wie dies auch der den römischen Papismus stets begleitende Unglaube beweist.

§ 6.

Die arabisch-jüdische Gelehrsamkeit.

Zunächst wurden die Abassiden im Orient Erben eines großen Theils der alten griechischen Bildung, namentlich unter Almansor, Harun al Raschid (786—808), Al Mamun und Motasem in Bagdad.

Dann aber auch die Omajjaden in Spanien, deren gelehrte Stiftungen in Cordova ihren Mittelpunkt fanden, der eine Zeit lang die edelsten Jünglinge des christlichen Abendlandes herbeizog.

Die arabische Wissenschaft konnte sich nur mit Vorsicht den religionswissenschaftlichen Fragen zuwenden, daher fällt der Schwerpunkt derselben nach der entgegengesetzten Seite. Sie hat in der Medizin, Physik, Chemie und Mathematik (besonders in der Arithmetik und Geometrie), so wie in der Astronomie Bedeutendes geleistet, demnächst auch in Geschichte und Geographie.

An die Araber schlossen die stammverwandten Juden sich an. Man kann in Beziehung auf diese eine talmudistische, eine kabbalistische und (abgesehen von den Karäern) eine (mit der letztern zusammenhängende allgemeinere wissenschaftliche) Schule unterscheiden. Die wissenschaftliche

---

*) Lupercalien, Terminalien, Saturnalien u. s. w. Orbona, Fortuna, Pudicitia, Victoria u. a. Göttinnen. Zuletzt Menschenvergötterung. Augustus.

Bildung der Juden bethätigte sich besonders in Philosophie, Sprachforschung und Dichtung. Ihren Höhepunkt bezeichnet Maimonides, wie bei den Muhamedanern Averroes.

Noten. 1. Da der Muhamedanismus von Haus aus einen religiösen Charakter hat, oder vielmehr Ultrareligion ist (Fanatismus von Haus aus, daher er auch im Verlauf der Geschichte immer tiefer versinken muß), so ist es selbstverständlich, daß bei den Muhamedanern keine andere Wissenschaft aufkommen konnte, als eine solche, welche zugleich religiös zu sein suchte. Der wissenschaftliche Geist war bei den Muhamedanern kein eigenthümliches Gewächs; vielmehr gebührt neben orientalischen Einflüssen dem griechischen Geist die Anerkennung, daß er die Muhamedaner intellektuell geweckt hat, wie er die Christen und Juden intellektuell gefördert hat. Der wissenschaftliche Zug im Muhamedanismus aber konnte nur auf eine höhere oder tiefere Erfassung der Religion gerichtet sein; so entstanden die orientalischen Sufi's, so die pantheistische Richtung der arabischen Philosophie von Alkendi bis auf Averroes*).

2. Das muhamedanische Cordova des Mittelalters in seiner Blüthe bleibt ein unvergeßliches Zeugniß von dem Verfalle Spaniens unter dem römischen Papstthum.

3. Eine ähnliche Bewandtniß wie mit dem reformatorischen Zuge der arabischen Wissenschaft hat es mit der mittelalterlichen Wissenschaft des Judenthums — vor Allem mit der Kabbala. Auch Spinoza vermeinte nicht die Religion zu entkräften, sondern zu vertiefen.

§ 7.

Die christlich kirchliche, insbesondere die scholastische Wissenschaft.

Es ist einseitig, der kirchlichen Gelehrsamkeit den wissenschaftlichen Charakter deßhalb abzusprechen, weil sie im Zusammenhang mit der christlichen Religion sich entwickelt, unter der Voraussetzung, in so weit sie der kirchlichen Autorität huldige, sei sie unfrei. Den Charakterzug der Abhängigkeit von religiösen oder antireligiösen Vorurtheilen kann auch eine scheinbar ganz freie Wissenschaft haben; es wird nur darauf ankommen, welche Produkte wahrer Erkenntniß eine Wissenschaft von wirklichem Geistesleben aus, wenn auch in einer freieren oder minder freien Sphäre, produzirt.

Die Wissenschaft der Patristik bethätigt sich in bedeutendem Maaße an der Religionsphilosophie (die Alexandriner, die Antiochener, Augustinus).

Als eine sehr bemerkenswerthe Periode tritt die Zeit der Encyklopädisten hervor, welche den Hauptertrag der alten Bildung aus dem Sturme der Völkerwanderung retten, wie Aeneas seinen Vater auf den Schultern aus dem brennenden Troja trug (Boethius, Cassiodorus, Isidorus von Sevilla, Beda, u. A.).

*) Vergl. Tholuck, die Trinitätslehre des spätern Orients und die Blüthenlese der orientalischen Mystik.

Die erste Hälfte des Mittelalters, die Zeit der elementaren Scholastik oder auch der Klosterschule ist die Zeit eines großen Bildungstriebes und unermeßlichen Strebens. Johannes Scotus Erigena steht in der Mitte, mit seiner Vorlage, den pseudodionysischen Schriften. Es ist die Zeit, in welcher die romanischen Sprachen sich zu bilden anfangen, die Mönche die Vorläufer der Presse sind als Abschreiber, die lateinische Sprache als Weltsprache der Gelehrsamkeit sich verbreitet.

Sogar in dem eigentlichen Zeitalter der Scholastik oder der mittelalterlichen Universitäten macht sich noch eine wissenschaftliche Strömung neben der kirchlich dogmatischen bemerkbar. Zeugen sind Arnold von Brescia, Abälard, Duns Scotus, die Mystiker theilweise.

Indessen müssen wir in wissenschaftlicher Beziehung noch die Uebergangsperiode würdigen, welche von Durandus und Occam bis zur Reformation durch's 14. und 15. Jahrhundert fortgeht. Der Trieb des Uebergangs zeigt sich in dem philosophischen Nominalismus, in den Vertiefungen des Geistes in der deutschen Mystik, in dem immer stärkeren Hervortreten des Humanismus; insbesondere in den Anfängen der Sprachforschung und Kritik, ganz besonders auch in der Entstehung der modernen Volksliteraturen.

Von den Impulsen der arabischen Naturwissenschaft aus bildet sich eine mittelalterliche Richtung auf Naturwissenschaft in steigender Progression: in der ersten Periode des Mittelalters bezeichnet mit Johannes von Salisbury, in der zweiten mit Roger Bacon*), in der dritten mit Raymund von Sabunde.

Es ist keine Frage, daß sich die Scholastik in den angesehensten Repräsentanten nicht nur zu einer Magd der Theologie, sondern geradezu des Papismus erniedrigt hat. Dagegen ist auch ein wissenschaftliches Ringen, das sogar bis zur Empörung fortgeht, namentlich zu Anfang der zweiten Periode der Scholastik und in der Zeit der Reformation, nicht zu verkennen; und wenn man anerkennt, daß eine Entwicklung der Reformation sich durch das ganze Mittelalter hindurchzieht, so wird man auch anerkennen müssen, daß die freie Wissenschaft vom christlichen Grunde aus emporwächst durch das ganze Mittelalter hindurch.

In der Regel aber ist jede freiere wissenschaftliche Bewegung auf die Reform gerichtet, d. h. auf die Hebung der Religion.

Symptome des großen Kampfes zwischen der Wissenschaft und der Kirche sind namentlich Berengar von Tours, Abälard, die Leiden des Nominalismus, die schließliche verzweifelnde Unterscheidung einer zwiefachen Wahrheit.

Noten. 1. Die Encyklopädisten. Nicht nur die oben genannten Männer gehören hierher, sondern die leitenden Geister dieser Periode überhaupt. Sie alle hatten den Instinkt, nach den Verwüstungen der Völkerwanderung, die ja auch theilweise bis in's Mittelalter fortdauerten, den wesentlichsten Bestand der alten Kultur zu retten, den Herd einer neuen Kultur zu gründen, Alcuin, Karl der Gr., Scotus Erigena, Alfred.

---

*) (etwa auch Albertus Magnus.)

2. **Die sieben freien Künste.** Ihr Herd, die Pfalz- und Kloster-schulen (Schola Palatina, Tours, Lyon u. s. w.). Ihre Form, das Trivium und Quadrivium (Augustinus); das Wort: Grammatica loquitur, Dialectica verba docet, Rhetorica verba colorat; die Zahl: Musica canit, Arithmetica numerat, Geometria ponderat, Astronomia colit astra. (S. Gieseler II, 1 S. 68.)

3. Die Universitäten. Sie entstehen als Synthesen der Fakultäten, der einzelnen Fachwissenschaften (Athen, Konstantinopel, Rom, Salerno, Bologna, Paris), haben aber ihren Namen von der Bildung der gelehrten Corporationen (Magistrorum oder Scholarium), nicht von der Universitas literarum, was sie aber ihrer Bedeutung nach geworden sind. Seit dem Anfang des 12. Jahrh. Paris, Oxford u. s. w. (S. den Artikel: Universitäten in Herzog's Realencyklopädie.)

4. **Die Uebergangsformen.** Die Nominalisten. Occam, Orthodox und Heterodox zugleich, kraft der genannten Unterscheidung. Die deutschen Mystiker. Spekulativ vor Allen Eckart und die deutsche Theologie. Humanisten: Byzantinische, Italienische, Deutsche, Niederländische. Kritiker: Nic. Lyra, Valla, Erasmus. (Complutensia.) Sprachforscher: Reuchlin, Erasmus. Als Naturforscher ist Roger Bacon ein Phänomen. (S. Steffen's Polemische Blätter, 1. Heft, S. 15 ff.) Am Ende des Mittelalters offenbart sich das Auseinanderfahren der Geister einerseits in verdüsterten Universitäten und andererseits in excentrischen Philosophen. Cardanus, Telesius u. A.

§ 8.

Die neuere Wissenschaft.

Wie sich die Reformation von der kirchlichen Tradition abgelöst und frei gemacht hat, so hat sich auch die neuere Wissenschaft der gesetzlichen Autorität des Christenthums frei gegenüber gestellt, und dies ist eine Wirkung des Christenthums selbst.

In den Uebergangsformen, welche vom Mittelalter ausgehend die neuere Wissenschaft einleiten, hat sich mehrfach der Abstoß gegen den Katholizismus sogar zu einer Abwendung von dem Christenthum selbst gestaltet. Das Gleiche läßt sich nicht sagen von den beiden Hauptzügen der neueren wissenschaftlichen Bildung, welche von dem Princip der freien Forschung ausgehen, nämlich von der idealistischen und der realistischen Wissenschaft; vielmehr ist ihr dominirender Grundzug auf die Vertiefung des religiösen Bewußtseins gerichtet, wenn auch die größten Abirrungen nebenher gehen.

Die idealistische Richtung der Wissenschaft, welche von Cartesius aus durch Geulinx, Malebranche und Spinoza fortgeht, bleibt allerdings zuerst von dualistischen Vorstellungen afficirt und verfällt vorübergehend dem Pantheismus, um sich dann durch die Formen des Dynamismus (Leibnitz) und Spiritualismus (Berkeley) nach den neueren Formen des spekulativen Subjektivismus (Kant, Fichte), idealen Kosmismus (Schelling) und Idealismus (Hegel) hin zu bewegen.

Andererseits wird der wissenschaftliche Realismus, wie er in Franz Bacon von der experimentirenden Erfahrung ausgeht, zuerst sehr stark

von skeptischen Abschwächungen beeinflußt, von denen er sich einerseits durch eine Anlehnung an die Philosophie des gesunden Menschenverstandes zu befreien sucht, während er andererseits theilweise durch fortgehende Steigerungen dem Sensualismus und Materialismus verfällt, dagegen in der Richtung der größten Forscher der Religion zugewandt bleibt.

Unterdeß aber hat die geistige Berufsarbeit der evangelischen Christenheit in allen Ständen und in allen Formen das Beste gethan, um das Gebiet des Wissens nach allen Seiten zu bereichern, und mit allen Errungenschaften hat diese Kultur die Entwicklung des Christenthums wesentlich gefördert. Auch haben alle namhaften philosophischen Systeme eine Vertiefung der religiösen Idee in der Religionsphilosophie angestrebt, und wenn in der Gegenwart einzelne philosophische und naturwissenschaftliche Systeme einen antichristlichen, selbst antireligiösen Ton anschlagen, so kann uns dies an dem unveräußerlichen Zug der Religion zur wahren Wissenschaft hin nicht irre machen.

Noten. 1. Vorspiele der Wissenschaft der neueren Zeit. Nicolaus Cusanus, die Vorläufer der Reformation, Erasmus, Reuchlin, überhaupt die deutschen Humanisten.

2. Wissenschaftliche Welterweiterungen. Entdeckung von Amerika, des Seeweges nach Ostindien. Später die Entdeckung Sibiriens. — Welterschütterungen: das Pulver, die Büchse, die Kanone. — Weltverkehr: die Presse, die Posten. — Aufschluß der astralischen Welt durch das Teleskop, der unsichtbaren kleinen Welt durch das Mikroskop.

3. Die beiden Linien: Idealismus und Realismus verzweigen sich wieder in die Richtungen des skeptischen und des thetischen, mitunter theosophischen Idealismus, des philosophischen und des naturwissenschaftlichen Realismus. Wie aber die Anfangspunkte beider Richtungen der Religion zugewandt sind (Cartesius und Bacon von Verulam), so auch die Zielpunkte der namhaftesten Philosophen (Leibnitz, Kant, Hegel u. a.), und der namhaftesten Naturforscher (Copernicus, Keppler, Newton u. s. w.).

4. Zu einer Zeit, da die Theologie vielfach Eudaimonismus geworden war, suchte die Philosophie Kant's über den Trümmern, die sie selber gemacht, auf dem Grunde des Gewissens die Religion neu aufzubauen, und nach Kant hat jeder große Philosoph in irgend einem Punkte die Religionsphilosophie gefördert, wenn auch keiner die Tiefe des biblischen Monotheismus erreichte. Zu einer Zeit, da die Theologie sich vom Wunder und vom Glauben abwandte, hatte Schiller ein Wort für das Wunder und den Glauben, und Göthe wußte mehr von dämonischen Mächten als der Rationalismus.

5. Wenn auch in der gegenwärtigen Zeit von Feuerbach abwärts bis auf Strauß die Zahl der Atheisten zur Unzahl erwachsen sein mag, so kann darin doch nur das Vorzeichen einer Verjüngung der Religion und Theologie liegen. Erst müssen die Heuschrecken des Joel kommen und alles Grün zu vertilgen scheinen, hinterher wird der Geist Gottes ausgegossen über alles Fleisch.

Dritter Abschnitt.

Die Entwicklung der objektiven Theologie oder der Synthese von Religion und Wissenschaft.

§ 1.

Uebersicht dieses Progresses.

Die Geschichte der Theologie ist für uns, wie gesagt, durchweg eine Geschichte der Synthese von christlich religiöser Erkenntniß und Wissenschaft, nicht aber von allgemein religiösem Gefühl und theologischer Glaubensmeinung. Diese Synthese verläuft unter dem abwechselnden Vorwalten einerseits des Glaubens, andrerseits der Wissenschaft in einem steten Progreß der Verbindung.

Zunächst kommt die biblische Grundlage in Betracht, wie sie vorliegt in den apostolischen Schriften und anhangsweise in den apostolischen Vätern.

Darauf folgt die erste Periode als Periode der Stammbildung der Theologie, der spezifischen Apologetik, welche bis auf Clemens von Alexandrien und Origenes fortgeht; obwohl sie von da abwärts als Zweig neben anderen Zweigen der Theologie fortdauert. Der Anfang ist bezeichnet mit der Metropole Athen, mit den Namen Quadratus und Aristides.

Die zweite Periode ist die Zeit der beginnenden Verzweigung der Theologie unter dem Vorwalten der ekklesiastischen Dogmatik. Die Anfänge der Exegese, der biblischen Kritik, der Kirchengeschichte, der Homiletik und Katechetik (auch der Ethik in Monographieen) sind neben den ersten dogmatischen Werken vorhanden. Den Abschluß bildet Johannes Damascenus (um 760), *ἔκδοσις ἀκριβὴς κ. τ. λ.* (der dritte Theil der *πηγὴ γνώσεως*). Der Anfang ist bezeichnet mit der Metropole Alexandrien und den Namen Clemens und Origenes.

Die dritte Periode können wir als den Anfang der elementaren Neubegründung der Theologie nach den Stürmen der Völkerwanderung in der ersten Hälfte des Mittelalters bezeichnen. Es ist die Periode der Encyklopädik, der platonisirenden Mystik, der Pfalz- und Klosterschulen und der Vorbereitung der dialektischen Scholastik. Sie geht bis auf Anselmus von Kanterbury und etwas weiter bis auf die beginnende Universität (Anfang des 12. Jahrh.).

Die vierte Periode ist das Zeitalter der entwickelten dialektischen Scholastik. Man zählt gewöhnlich von Anselmus bis zur Reformation, und macht aus dem Ganzen einen Zeitraum von drei Perioden: (1. von Anselmus bis auf Alexander von Hales; 2. bis auf Durandus von St. Porciano, endlich bis auf die Reformation). Die dritte Periode aber bietet eine solche Zerklüftung dar, daß wir annehmen dürfen, es thue ein Absatz noth, und diesen finden wir in der Eroberung von Konstantinopel.

(1453), womit sich der griechische Humanismus über das Abendland ergossen hat, schließlich dem Papstthum, welches Byzanz in seiner Noth hatte stecken lassen, zum verdienten Unheil. Das scholastische Zeitalter ist die Zeit, worin der Geist des Aristoteles — dreimal in's Abendland gekommen*) — in formeller Beziehung neben dem Papste auf dem Throne sitzt und die Geister beherrscht. Die Zeit der ersten Verbreitung der Universitäten; der Spaltung zwischen dem Morgenland und dem Abendlande, der universellen Scholastik und der theologischen Scholastik, der Gegensätze der Scholastik und der Mystik; des Realismus und des Nominalismus, der Thomisten und der Scotisten, der Hierarchen und der Antihierarchen.

Als eine fünfte Periode betrachten wir demnach die Zeit der großen Gährungen von der Eroberung von Konstantinopel an bis auf die Reformation, wie dieselbe in dem Abschnitt von der Wissenschaft schon zur Sprache gekommen. Es ist die Periode des naturgemäßen Rückblicks auf die Theologie der orientalischen Kirche, der Keime des Protestantismus, der Vorläufer der Reformation.

Die große Periode der Theologie nach der Reformation bildet einen ganzen Zeitraum, welcher durchweg als die Zeit der kritischen Glaubenstheologie betrachtet werden kann. Nach den verschiedenen Maßstäben der Kritik bilden sich dann die einzelnen Stadien oder kleineren Perioden, und in allen diesen Stadien kann man auf Seiten der evangelischen Theologie nach rechts eine correspondirende katholische Bewegung, nach links eine correspondirende separatistische bemerken, abgesehen von den Gegensätzen innerhalb der evangelischen Theologie selbst.

1. Stadium. Die kritische Theologie nach der Norm der Schrift. Rechts das Tridentinum, links die Wiedertäuferei und der Unitarismus. Das Reformationszeitalter.

2. Stadium. Die kritische Theologie nach der Norm der Confessionen. Das Zeitalter der neuen lutherischen (und reformirten) Scholastik, begleitet von der neueren evangelischen Mystik. Rechts der Jesuitismus, links der Socinianismus und der Deismus. Bis auf Spener.

3. Stadium. Die Pektoraltheologie nach der Norm der subjektiven Glaubenserfahrung in den Formen des Pietismus, des Herrnhutianismus und des Methodismus. Rechts der Versuch des Jansenismus, den evangelischen Wein in papistische Schläuche zu fassen, und sein Fall; zusammt der katholischen Mystik und dem Proselytismus. Links Quäker, Baptisten, Schwärmerei und Sektenwesen. Bis auf Semler.

4. Stadium. Die Zeit der theologischen Kritik im engeren Sinne, nach der Norm der christlichen Humanität und Vernunftbildung. Rechts die josephinische katholische Theologie, so wie der französische Sensualismus und Atheismus, links Rationalismus in allen Graden bis zur Feindschaft gegen das Christenthum, dazu chiliastische Schwärmerei. Bis auf Schleiermacher und die Freiheitskriege.

*) 1. Das Organon des Aristoteles nach der lateinischen Uebersetzung des Boëthius (s. Gieseler II, 1, S. 233). 2. Die in's Arabische übersetzten Schriften des Aristoteles, in's Lateinische übersetzt (seit 1130. S. Gieseler II, 2, S. 409). 3. Die mit dem Fall von Konstantinopel zusammenhängende Verbreitung der griechischen Literatur im Abendlande durch die Humanisten (Gieseler II, 3, 502).

5. Stadium. Das christologische Zeitalter nach der Norm der christlichen Grundidee des Gottmenschlichen. Rechts der im Syllabus und der Infallibilitätslehre vollendete Jesuitismus, links der pantheistische Kritizismus und moderne Atheismus in einem Gewirre von einander widersprechenden Formen.

Noten. 1. Siehe den Artikel bei Hagenbach, § 54: Die Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung unter dem Citat: Zezschwitz, G., der Entwicklungsgang der Theologie als Wissenschaft (insbesondere der praktische). Leipzig, 1867. Pelt, kurze Geschichte der Theologie als Wissenschaft. (Drei Perioden: Erste P. von den Anfängen christlicher Lehrbildung bis zum Ende der scholastischen Zeit. Erste Produktion, des objektiven Inhalts des kirchlichen Selbstbewußtseins. Zweite P. vom Anfange der Reformation bis zur Auflösung ihrer Scholastik in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Zweite Produktion, des subjektiven Stadiums der kirchlichen Dogmenbildung. Dritte P. Bestrebungen, die Theologie nach Principien als selbstbewußte Wissenschaft zu gestalten bis auf unsere Zeit.) — Außerdem zu nennen: Flügge, Versuch einer Gesch. der theol. Wissenschaften. 3 Thle. Halle 1796. Es muß bemerkt werden, daß die sogenannte Patristik als Bruchstück den ersten Theil der Geschichte der Theologie bildet. Für die Geschichte der Theologie im Ganzen ist noch nicht viel geschehen. Die Geschichte der protestantischen Theologie wurde bearbeitet von Frank. Leipzig 1862 ff. Die Geschichte der einzelnen Disciplinen oder Zeiträume ist mehr bearbeitet, z. B. Heinrich, Gesch. der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten. Leipzig 1790. Hermann, Gesch. der protest. Dogmatik. Leipzig 1842. Gesch. der protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie von Gaß. Berlin 1854 ff. Werner, Gesch. der neuzeitlichen christlich-kirchlichen Apologetik. Schaffhausen 1867 (katholisch). Dorner, Gesch. der protestantischen Theologie, besonders in Deutschland. München 1867. (Parallele von Werner, Geschichte der katholischen Theologie.)

2. In Bezug auf die Entwicklung der Theologie müssen wir drei Fälle unterscheiden: 1. es bilden sich wahre Einigungspunkte, wodurch die religiöse Erkenntniß als Theologie eine höhere Gestalt gewinnt, die Wissenschaft einen helleren Gehalt. 2. Die Theologie accomodirt sich den Einseitigkeiten der weltlichen Wissenschaft. 3. Wissenschaftliche Formen werden einer bestimmten kirchlichen Vorstellung anbequemt. So hat man uns neuerdings den Rath ertheilen wollen, alle theologischen Mysterien Preis zu geben, welche sich nicht mit der modernen wissenschaftlichen Weltanschauung, die man sich naiver Weise als Einheit dachte, vereinigen ließen. So müßte man von Jahrzehnd zu Jahrzehnd Lehrsätze fallen lassen und wieder aufnehmen, je nach dem Winde der weltlichen Wissenschaft, z. B. die Beweise für das Dasein Gottes, die Trinitätslehre u. s. w. Schon Bacon hat den Satz aufgestellt, man müsse sowohl der weltlichen Wissenschaft wie der Theologie ihre eigenthümliche Richtung lassen und sie nicht in gewaltsamer Weise einigen wollen. Dieser Grundsatz gilt noch heute. Denn fortwährend sterben auf der einen Seite veraltete theologische Formen ab, auf der anderen Seite voreilige wissenschaftliche Hypothesen. Auch moderne Theologen haben bereits Unrath bemerkt in dem gewaltsamen Unionsprozeß. Sie hielten Schritt mit Strauß bis vor der

letzten Station, da aber machten sie in ihrem Amtsrock Kehrt. Sie mußten ja wohl, wenn sie nicht mit Strauß Privatschriftsteller werden wollten. Kein Wunder, daß sich eine große Klage um den abgeschiedenen Theologen Strauß erhob, erinnernd an die alte große Adonisklage, wobei aber besonders der kirchlichen Glaubenstheologie der große Todesfall zur Last gelegt wurde. Die vollkommene Einigung beider Potenzen: Glaube und Wissenschaft, ist ein Ideal der Zukunft.

3. Hinsichtlich der Periode der apostolischen Väter kommen vor Allem in Betracht die ersten Lineamente verschiedener kirchlicher Richtungen. Die Periode des Apologeten ist bezeichnet mit dem Philosophenmantel. Die dritte Periode trägt die Signatur der theologischen Schulen und der ökumenisch-kirchlichen Entwicklung der Dogmatik. Die vierte Periode kann man als die Veränderung der welthistorischen Scene des christlichen Geisteslebens bezeichnen, welche den Elementarunterricht für die mit der Wassertaufe begnadeten Heidenvölker nöthig machte. In der fünften Periode wird Alles Scholastik, hinsichtlich der äußerlichen Regulation. Mit der Reformation wird alle Theologie kritisch, sogar die jesuitische Theologie wird kritisch von ihrem πρῶτον ψεῦδος aus, nach welchem sie Alles richtet. So viele Gegensätze vorhanden sind, so mannigfaltig ist der Betrieb der Kritik.

4. Näheres über die apostolischen Väter s. Kurtz, Kirchengesch. I, S. 97. — Ueber die Apologeten I, S. 106. — Die theologischen Schulen I, 98 ff., S. 124 ff. — Die vier großen Kirchenlehrer des Morgenlandes: Athanasius, Basilius der Gr., Gregor von Nazianz und Chrysostomus; im Abendlande: Hieronymus, Ambrosius, Augustin, Gregor der Gr. S. Hagenbach S. 278. — Die Geschichte der theologischen Wissenschaften in der späteren altkatholischen Kirche. S. Gieseler I, S. 652. — Zur Geschichte der Sammlung des Bildungsschatzes für die Schulzeit des Mittelalters: Vor allen sind Josephus und Eusebius zu nennen. In Beziehung auf die Exegese: die sogenannten Catenen; des Procopius im Oriente, des Primasius im Occidente. Sodann die Sammlerschriften des Cassiodor und des Isidor, die Topographie des Cosmus Indikopleustes (Gieseler S. 654, Kurtz S. 125 bis 138). In philosophischer Beziehung bildet Boëthius ein Medium des Uebergangs, in dogmatischer Junilius, Johannes Damascenus, in mystischer sind zu nennen die pseudodionysischen Schriften, in dogmenhistorischer die Schriften des Fulgentius von Ruspe, des Gennadius, des Vincentius Lirinensis. Ein hervorragender Repräsentant des Uebergangs zum Mittelalter ist Beda venerabilis.

Als theologische Autoritäten der ersten Hälfte des Mittelalters ragen hervor: Alcuin und seine Genossen am Hofe Karls des Gr. (Gieseler II, 1, S. 66). Agobert von Lyon, Rabanus Maurus, Haimo von Halberstadt, Walafried Strabo u. s. w. Der hervorragendste, Johannes Scotus oder Erigena, am Ende dieser ersten Periode des Mittelalters Berengar von Tours und sein Gegner Lanfranc. Als Organe dieser Zeit sind zu nennen für's Abendland die Schola Palatina, die Klosterschulen zu Tours, Lyon, Orleans, Rheims, Fulda u. s. w. Eine ganz besondere Bedeutung hat die Schule zu St. Gallen.

Von der Methode dieser Schulen, dem Trivium und Quadrivium war bereits die Rede. (S. Gieseler II, 1, 67.) „Die Annahme von sieben artes liberales stammt von Augustinus."

Die Periode der eigentlichen Scholastik, welche mit Anselmus von Canterbury († 1109) beginnt, und deren erstes Jahrhundert als Jahrhundert der Einzelfakultäten betrachtet werden kann, denen bereits seit Hadrian wissenschaftliche Collegien vorangingen, hat sich seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts ihr eigentliches Organ geschaffen in der Universität (Universitas der lehrenden oder lernenden Fakultäten). (S. den Artikel: Universitäten in Herzog's Real-Encyklopädie.) Die ganze Periode ist aber scholastisch im weiteren Sinne, insofern alle Zweige des geistigen Lebens nach äußerlichen Schulregeln ausgebildet werden: selbst die Mystik, das Ritterthum und die Poesie (Minnesänger und Meistersänger), sogar die Liebe in den Liebeshöfen und das Raubwesen. S. m. Vortrag über den geschichtlichen Charakter und die kirchliche Bedeutung des Mittelalters in Gelzer's protestantischen Monatsblättern 1853 (das Februarheft). Als eine Periode der gährenden Lebensfülle charakterisirt sich das Mittelalter durch den Reichthum seiner Gegensätze. 1. Scholastik und Mystik. 2. Doppelte Scholastik, Realismus und Nominalismus, welcher Gegensatz zum Widerstreit wurde, weil ihm das einigende Band, der Begriff der Persönlichkeit fehlte. 3. Doppelte Mystik, kirchliche und pantheistische, beiderseits ebenfalls mit einer höchst mangelhaften Kenntniß der Persönlichkeit behaftet. 4. Ueberspanntes Kirchenthum und überspanntes Sektenwesen, meist mit dem Dualismus des Mönchsgeistes und des Spiritualismus behaftet. 5. Doppelte Gestalt der Frömmigkeit: äußerste Verkünstelung und äußerste Einfalt (Bettelmönche, Waldenser). 6. Absolutismus, päpstlicher und fürstlicher. 7. Doppelte Weltanschauung. (Romantische Wundersucht und Anfänge der Naturwissenschaft.) 8. Byzantinische und abendländische Wissenschaft, wozu der Gegensatz der arabisch-jüdischen und der christlichen Philosophie kommt. 9. Doppelte Wahrheit, theologische und philosophische. Hinsichtlich der drei Perioden der Scholastik und ihrer Namen vergl. Gieseler II, 1, S. 385, 407. — II. Bd. 3, S. 217. IV., S. 319.

Man könnte wohl die Geschichte der Theologie vom 14. Jahrhundert an bis zur Reformation als humanistische Periode im weiteren Sinne bezeichnen. Der Charakter dieses Humanismus ist nicht etwa nur byzantinisch oder griechisch. Humanistisch ist das Erwachen und Erwachsen der Volksgeister zur Mündigkeit durchweg, wie sich dasselbe kund gibt in seinen Literaturen, z. B. das italienische in Dante, das deutsche in den Minnesängern. Sein nächster Gegensatz ist nicht das Christenthum, sondern die Scholastik, das Mönchsthum und das Pfaffenthum. Sogar das Papstthum selbst kann sich eine Zeit lang humanistisch kleiden, damit aber wird der Gegensatz zur Abwendung vom Christenthum selbst. Der byzantinische Humanismus, mit Einschluß der römischen Klassicität aber wird zum herrschenden Meister aller Volkshumanismen. In den Vorläufern der Reformation endlich ist der schwärmende humanistische Subjektivismus zur objektiv gläubigen Subjektivität geworden, worin sich die neue Zeit ankündigt.

Unter den verschiedenen Dispositionen der Geschichte der neueren reformatorischen Zeit ist besonders hervorzuheben die Disposition von Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie S. 919 ff. Insbesondere kommt hier auch die Geschichte der protestantischen Universitäten in Betracht. Es muß aber bemerkt werden, daß weder in der neueren Zeit noch im Mittelalter die Universitäten die einzigen Lichtherde gewesen sind, wenn auch höchst bedeut-

same. Cartesius, Bacon und Humboldt waren keine Akademiker. Wie tief gesunken sind dagegen einzelne Universitäten am Ende des Mittelalters!

Vierter Abschnitt.

Das Lebensbild der heutigen Theologie in ihrer einheitlichen Erscheinung.

Fassen wir den materiellen Bestand der heutigen Theologie in's Auge, so kommt zuvörderst die breite Basis ihrer Hülfswissenschaften in Betracht. Diese Basis besteht nach ihrem weitesten Umfang in der ganzen Errungenschaft der Kultur, sowohl nach der Seite der Gelehrsamkeit als nach der Seite der Wissenschaft. — Als Hülfswissenschaften im politischen Sinne hat man neuerdings von staatlicher Seite die Geschichte, die Literaturgeschichte (zunächst die deutsche), die Philosophie und die Pädagogik bezeichnet. Die Hülfswissenschaften im theologischen Sinne aber gruppiren sich nach den einzelnen theologischen Disciplinen.

Hinsichtlich des körperlichen Bestandes der Theologie können wir unterscheiden: a) ihre principielle Grundlage, bald mehr als biblische Theologie oder Exegese, bald mehr als christliche Religionsphilosophie bestimmt; b) ihre substantielle Ausdehnung in die verschiedenen Fächer; c) ihre Teleologie, die praktische Theologie als Wissenschaft und Technik der Pflege der christlich kirchlichen Gemeinschaft.

Hinsichtlich des formellen Bestandes der Theologie stellt sie sich dar in den technischen Formen der Dialektik, der Exegetik, der historischen Kritik, der Systematik, der religiösen Poesie, der Rhetorik, der Katechetik, der Halieutik.

Nach ihrer berufsmäßigen Anwendung verzweigt sie sich in akademische und pastorale Aemter.

Ihre Organe sind die Bildungsschulen bis zur Universität hin, die Bibliotheken, die Literatur, die Zeitschriften. Neuerdings auch die Pastoralconferenzen. Ihr Leben zeigt sich in einer unaufhörlichen geistigen Wechselwirkung zwischen Lehrern und Schülern, zwischen Parteien und Confessionen, zwischen den feindlichen Gegensätzen selbst, zwischen den verschiedensten Nationen, also in einem Universalismus geistiger Bewegungen, welcher, überwaltet von staatlichen Gesetzen und gesellschaftlichen Sitten, in steter Zunahme begriffen ist.

Auf den Höhepunkten der religiösen Erkenntniß und der Wissenschaft findet unverkennbar eine beiderseitige freie Anerkennung unter zunehmender wechselseitiger Erkenntniß statt.

Dem ganzen Lebens- und Lichtbilde fehlt aber auch nicht eine verhältnißmäßige immense Schattenseite.

Innerhalb der evangelischen Theologie gehört dahin ein unfreier Traditionalismus und Parteigeist auf der einen Seite, so wie ein krankhafter Hang nach neuen und glänzenden Paradoxien auf der anderen.

Das theologische Studium laborirt nicht nur an der burschikosen Unfreiheit unserer pseudogenialen Universitäts-Romantik, sondern auch vielfach an dem Uebergewicht eines analytischen Stückwerks des Wissens über die einheitliche, synthetisch-wissenschaftliche Bildung. Unsere Literatur leidet nach innen an Ueberproduktion und Mangel an gediegener Gemeinsamkeit, nach außen an der Verführbarkeit unseres freien protestantischen Volks für religiöse Ueberspannungen und Sekten und für Anläufe einer Literatur des Abfalls von den verschiedensten Farben. Die innerconfessionelle Polemik ist auf Seiten des Papismus durch fanatische Verbitterung bis zur Verstocktheit vergiftet, während viele Protestanten dem positiven Fanatismus nur negative Fanatismen entgegenzusetzen wissen.

Offenbar bietet so die Theologie eine Erscheinung der gewaltigsten Gährungen dar.

Uebel berathen aber sind auf diesem Felde die Pessimisten, welche die Theologie nur als eine veraltete und abgelegte Form der Frömmigkeit kennen wollen, nicht aber als lebendige Wissenschaft, so wie die Optimisten, welche der Meinung sind, durch eine Absperrung der kirchlichen Gemeinschaft, selbst der kleinsten separatistischen Vereine, gegen die wissenschaftliche Bildung der Zeit lasse sich die Religion der Auserwählten hinlänglich sichern bis auf die Zukunft des Herrn.

In Holland, wo die Gedanken der Zeit ehrlich, aber auch drastisch verwirklicht werden, hat bereits die Ausweisung der Theologie aus dem Cyklus der Universitätsstudien ihren Anfang genommen, und zwar mit dem Versuch, die Theologie vermittelst einer Zersetzungsprocedur auf eine idiotische Bildung zu reduziren.

Auf die wahre Vermittlungstheologie ist eine falsche gefolgt, welche das lebendige Dasein der ersteren negirt, indem sie selber sich mit allen erdenklichen Negationen der Selbstauflösung befleißigt.

Auf die Theologie nach Strauß läßt sich auch wohl noch eine Theologie nach Schopenhauer und Hartmann erwarten. Wo sich der Sträfling selber die Adern öffnet, hat der Richter das Zusehen.

Welchen Standpunkt soll aber der angehende Studirende zwischen den verschiedenen theologischen Richtungen seiner Zeit einnehmen? Dies ist eine Frage, welche in die Methodologie hinüber weist. Hier vorläufig Folgendes: Eine goldene Regel für alle Zeit enthält das Wort des Herrn: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Es gibt eine Richtung der Theologie, welche keine Anstalten der christlichen Barmherzigkeit hat, keine äußere Mission, keine innere, keine Seelsorge und ähnliche Erweisungen, dagegen ein Uebermaß von negativem Fanatismus. Ein anderer Gesichtspunkt ist die Nachfrage nach der tiefen Grundströmung der Theologie in Mitten der strudelnden und schäumenden wie der stagnirenden Gewässer des Stroms.

Noten. 1. S. das Literaturverzeichniß bei Hagenbach S. 76 ff.

2. Ueber „die vorherrschenden Geistesrichtungen in der Theologie", so wie über die Stellung des Studirenden zu diesen Richtungen s. die Paragraphen 31, 32, 33 bei Hagenbach. Zur Literatur des Streits S. 91—95.

Zweite Abtheilung der allgemeinen Encyklopädie.

Das Werden der subjektiven Theologie.

Die Methodologie oder die Hodegetik.

Einleitung.

§ 1.

Begriff der Methodologie.

Der Name Methodologie bezeichnet die Lehre von der Methode; er ist mehr oder minder identisch mit dem Namen Hodegetik, Wegleitung, obschon der letztere noch mehr wie der erstere eine praktische Führung bezeichnet.

Die Methodologie hat einerseits das Zurückfallen in objektive encyklopädische Partieen zu vermeiden, andererseits den normalen Entwicklungsgang der subjektiven Theologie, d. h. die Bildung des Theologen von einem idealen Anfangspunkte durch die empirischen Wege hindurch bis zu einem idealen Endziel, eigentlich zu einem Ziel ohne Ende, zu einer ewigen Bewegung zu bestimmen.

Ohne das historische Erbgut der objektiven Theologie, der theologischen Schule, könnte das einzelne theologisirende Individuum schwerlich zu einer theologischen Bildung gelangen. Es wäre aber auch die objektive Theologie in der Welt bald ausgestorben, wenn sie sich nicht von Generation zu Generation in jungen Geschlechtern verjüngte und neu belebte, wie das ja auch von dem menschheitlichen Erbe der Kultur überhaupt gilt. Ohne ein menschheitliches Erbe der Kultur gäbe es keine menschheitlichen Menschen, ohne neue menschheitliche Generationen wäre die Kultur bald erloschen.

Die Methodologie der Theologie hat also weder mit der Universität anzufangen, noch mit der Universität aufzuhören, vielmehr hat sie zuerst den gebornen Theologen aus Gottes Hand in Empfang zu nehmen und ihn auf dem Wege seiner Bildung normirend zu begleiten, nicht bloß bis zum Eintritt in ein theologisches Amt, sondern bis zu den Bedingungen seiner „ewigen Bewegung in dem theologischen Beruf".

Noten. 1. Man muß die Methodologie des theologischen Studiums im Allgemeinen von den Methoden, nach welchen die einzelnen Disciplinen zu betreiben sind, unterscheiden; in Beziehung auf diese aber, wie auf jede

Methode ist der viel vernachlässigte Gegensatz hervorzuheben, welcher zwischen der Methode der Forschung und der Methode der Darstellung besteht. Die Methode der Forschung ist synthetisch, was man gewöhnlich analytisch nennt, die Methode der Darstellung ist analytisch, was man gewöhnlich synthetisch nennt.

2. Im Grunde bezeichnet die Methodologie ein Mitgehen mit der Sache, d. h. eine Wahrnehmung ihrer objektiven Selbstentwicklung, oder genauer noch ein Nachgehen, die Hodegetik dagegen ein Vorangehen, die leitende Anführung eines mit dem Gegenstand Vertrauten. Die erstere hat mehr das Studium, die letztere mehr den Studirenden im Auge.

§ 2.

Die Literatur.

Verzeichnisse: S. die Allgemeine Einleitung zur Encyklopädie, Hagenbach S. 1, 5, 453. Pelt S. 6, 15. Für die allgemeine Hodegetik ist besonders hervorzuheben van Heusde und Scheidler, für die theologische sind zu nennen die theologischen Schriften von Herder (unter anderen: vom Studium der Theologie und christlichen Predigtamt), von Nösselt, von Siegmund Jaspis (Dresden 1821). Emil Krummacher: Expektorationen. (Essen, Bädeker). Die encyklopädischen Werke behandeln meistens auch die Methodologie.

§ 3.

Disposition.

1. Das Ziel des theologischen Studiums: die Erscheinung des theologischen Berufs, insbesondere des pastoralen Amtes.

2. Die religiöse Grundlage des theologischen Studiums in ihrer Entfaltung — correspondirend mit der Entfaltung der Religion und ihrer Bewegung zur Wissenschaft hin — das religiös-wissenschaftliche Charisma. Das christliche Haus. Die evangelische Elementarschule. Die Berufswahl.

3. Die wissenschaftliche Vorbildung, oder die Gymnasialbildung bis zur wissenschaftlichen Maturität, correspondirend mit der Entwicklung der Wissenschaft und ihrer Bewegung zur Religion hin. Nebenformen oder Ergänzungen der Gymnasialbildung.

4. Das akademische Studium der Theologie oder das Universitätsleben, correspondirend mit der objektiven Gestaltung der Theologie als Synthese der Religion und der Wissenschaft.

5. Der Uebergang des Theologen in's Amtsleben und die Sicherung seines theologischen Charakters (als eines Character indelebilis), correspondirend mit der objektiven Gestalt des evangelisch-theologischen Berufes und Amtes.

Erster Abschnitt.

Der theologische Beruf und das theologische, insbesondere das pastorale Amt, als die concrete Erscheinung der Theologie.

§ 1.

Der theologische Beruf und seine Gestaltung zum Amt.

Der theologische Beruf (in welchem die Theologie sich verwirklicht und reproducirt) ist eine göttliche Stiftung sowie ein menschliches Produkt, welches von jeher der Menschheit eigen gewesen ist, in Folge des Gegensatzes zwischen dem aktiven und dem receptiven religiösen Trieb im menschlichen Geistesleben und des daraus sich ergebenden Gegensatzes zwischen leitenden Ordnern und geleiteten Genossen der religiösen Gemeinschaft und des religiösen Kultus. Er ist ursprünglich verwachsen mit allen Formen des höheren geistigen Berufslebens, und in seiner Wechselwirkung mit den correspondirenden Kulturzuständen allen Wandlungen des menschlichen Geisteslebens unterworfen. Einerseits sinkt er herab zur Zauberei und Gauklerkunst, andererseits erhebt er sich zur Höhe prophetischer Begeisterung und heroischer Volksbefreiung; vielfach verfällt er in der Masse seiner Träger einem traditionellen Mechanismus, worin er die Religion mehr verdirbt als veredelt und der Menschheit mehr zum Fluch als zum Segen gereicht. Im Allgemeinen aber entwickelt er sich mit der geschichtlichen Kultur der Menschheit als ein wesentlicher Faktor dieser Kultur, und in dieser Entwicklung geht er durch verschiedene Stadien hindurch, die man bezeichnen kann als die Patriarchenwürde der Urzeit, das heidnische Priesterthum, das israelitische dreifaltige Amt des levitischen Priesters, des Propheten und des heroischen Volksführers, woran sich nach dem Verbleichen der geistlichen Patriarchenwürde der Apostel, das altkatholische episcopale Presbyterium und das mittelalterliche Priesterthum mit allen seinen Verzweigungen und Auswüchsen anschließt. Aus der Hülle dieses gesetzlichen und typischen Priesterthums geht das evangelische Lehr- und Predigtamt hervor — seiner Idee und Bestimmung nach die Erfüllung aller vorläufigen Bildungen des geistlichen Berufes.

Noten. 1. Ueber die historische Gestaltung des geistlichen Berufs s. Hagenbach S. 34—40. Ebenso über die betreffende Literatur (S. 36) und die verschiedenen Namen: Doktoren der Theologie, Priester, Geistlicher, verbi divini minister, Pfarrer, Pastor, Prediger, Seelsorger, Beichtvater. Unter den verschiedenen Namen ist der centralste, der unvergänglichste und umfassendste der Pastor.

2. Auf den Schaden, welchen gerade die Priester vielfach der Religion zugefügt, hat Benjamin Constant hingewiesen in seiner Schrift: de la reli-

gion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements (Paris 1824—30).

3. Henke, zur Einleitung in das theologische Studium. Grundriß der Vorlesungen. Marburg, Elwert, 1869.

§ 2.

Das Wesen des evangelischen theologischen Berufes und Amtes.

Der evangelische Beruf hat die Würde des geistlichen Priesterthums (das Sacerdotium) an die Gemeine zurückgegeben, wie sie als die Quelle desselben von Anfang an zu betrachten ist, wie sie typisch bezeichnet ist als ein Königreich von Priestern (2 Mos. 19, 6), symbolisch repräsentirt durch den alttestamentlichen Klerus (4 Mos. 18, 20; 5 Mos. 10, 9), in geistig realer Verwirklichung aber zur Erscheinung gekommen in der Glaubensgemeine des neuen Testaments (1. Cor. 3, 16; 1. Petr. 2, 9; K. 5, 4).

Daher wird das spezifische geistliche Amt des neuen Bundes als ein Dienstamt (διακονία) bezeichnet, wie diese Bezeichnung schon eingeleitet ist vom Herrn (Matth. 20, 26, 27) und wie sich der Reflex dieser Bestimmung noch zu erkennen gibt in der heuchlerischen Selbstbezeichnung des Papstes: servus servorum dei. Es versteht sich nach der Idee dieses Dienstes, daß der Geistliche an dem Sacerdotium der Gemeine in vorzüglicher Stellung participirt, da er eben berufen ist, dieses Sacerdotium zu pflegen und zu fördern, zu seiner Aktualität zu erwecken, nicht aber dasselbe zu verdunkeln und zu entkräften, wie die Inclination dazu allerdings in dem sündigen Selbstbewußtsein der menschlichen Natur überall vorhanden ist (Matth. 24, 48 ff.).

Daraus ergibt sich denn auch die wesentliche Einheit des evangelischen amtlichen Berufes. Es ist ein besonderer Beruf in der Gemeine, aber kein hierarchischer Stand über der Gemeine; er kann sich verzweigen in verschiedene Stellungen und Würden, aber nicht auseinanderfallen in verschiedene Grade amtlicher Macht. Die evangelische Kirche erkennt den Gegensatz zwischen verschiedenen Weihen, zwischen verschiedenen Graden der Amtsgnade nicht an und kann auch die anglikanische Kirchenverfassung nur im Geiste einer nationalen Ordnung, nicht aber im Geiste eines hierarchischen Rechtsverhältnisses gelten lassen. Selbst der Unterschied zwischen der akademischen und der pastoralen Amtsführung war in der ersten Zeit der Reformation ein durchaus flüssiger und muß dem Wesen der evangelischen Kirche gemäß auch ein flüssiger bleiben. In der That steht die Sache auch so, daß es verhältnißmäßig wohl mehr evangelische Pfarrer gibt, welche den Professorenberuf übernehmen könnten, als Professoren, welche tüchtig wären zu dem pastoralen Beruf.

Noten. 1. Mit dem geistlichen Amte können und konnten sich auch alle Beziehungen desselben: die Lehre, die Sakramentsverwaltung, der Kultus, der Altardienst, die Seelsorge in die schlimmste Mißgestalt, in den schreiendsten Widerspruch gegen die Idee des Amtes verkehren. Alle peccata commissionis aller Priesterschaft beruhen auf einer unermeßlichen Verschul-

dung durch das peccatum omissionis, Vernachlässigung des inneren Lebens, des Geisteslebens, des Gebets.

2. Wenn das geistliche Amt aus der Gemeine abgeleitet wird, so wird es vielfach übersehen, daß ein Unterschied ist zwischen der Gemeine als Kirchspiel und der Gemeine als Kirche. Der Geistliche ist als Lehrer und Seelsorger nicht abhängig von der Autorität seines Kirchspiels, sondern von der in der Universalgemeine gegenwärtigen Autorität Christi, welche durch die Einzelgemeine repräsentirt wird. Sehr zu beachten ist, wie Calvin das Lehramt von dem lokalen Presbyterium unterschieden hat. Calvini Institutio lib. IV, c. III. 4. c. IX, 1.

§ 3.

Der evangelische theologische Beruf als die concrete Erscheinung der Theologie und als das Ziel des theologischen Studiums.

So steht dieser Beruf da als das eigentliche Objekt, bedingter Weise aber auch als das Produkt des theologischen Studiums. Er ist ein concreter, ideal-socialer Beruf, dessen Idealität mit seiner Verkehrung in's Antisociale erlischt, dessen sociale Würde sich mit der Anfeindung ihrer idealen Grundlage in die ärgste Unwürdigkeit verkehrt. Er ist ein positiver Beruf, dessen große Rechte durch große Pflichten bedingt sind, wie seine großen Pflichten durch große Rechte. Wenn man ihm eine absolute Geistesfreiheit vindicirt, so ist man im vollen Rechte — sofern man diese Freiheit als Freiwilligkeit der sich selbst bedingenden Liebe und Amtstreue kennen gelernt hat, oder auch als identisch mit der Autorität des Wortes Christi, des Geistes Christi, der befreienden Macht des Glaubens.

Zweiter Abschnitt der Methodologie.

Von dem religiösen Beruf des künftigen Theologen.

Uebersicht.

Vor allen Dingen ist in's Auge zu fassen das theologische Charisma, die unabläſſige Grundbedingung der theologischen Berufswahl.

Sodann die Sphäre der ersten Entfaltung des gebornen Theologen, das religiöse Haus.

Weiterhin die Ergänzung des Hauses, die religiöse Schule.

Hierauf die Erscheinung des theologischen Berufs im Gesichtsfelde des jungen Schülers.

Endlich die Motive der Berufswahl.

§ 1.

Die Wurzel des subjektiven theologischen Berufs, das Charisma und die Charismen.

Der theologische Beruf setzt seinem Wesen nach eine entsprechende Ausstattung voraus, eine hinlängliche geistige Begabung, durch ein hin-

längliches Maaß christlicher Weihe in die rechte Richtung gebracht, oder doch mindestens mit einer Empfänglichkeit für den geistlichen Segen der Kirche ausgestattet, d. h. also den Keim eines christlichen Charisma, eines unter dem Einfluß und Segen des christlichen Geistes stehenden Talents. Dazu verlangt die äußerliche Ausübung des Berufs zugleich eine dem Beruf entsprechende körperliche Ausstattung.

Das Charisma, welches den gebornen Theologen macht, ist schwer zu bestimmen. Erstlich wegen des ursprünglichen Abstandes zwischen dem natürlichen Talent und der göttlichen Gnadenwirkung, welche das Talent zum Charisma macht, wonach auch ein bedeutendes heidnisch oder jüdisch gebornes Talent nach dem Eintritt in die christliche Heilsgemeinschaft zu einem theologischen Beruf gelangen kann, und umgekehrt auch eine geringere natürliche Begabung in der Gemeine durch den christlichen Geist in bedeutendem Maaße kann gehoben werden. Zweitens wegen der großen Verschiedenheit der Berufsaufgaben, welche mit dem Gegensatz der akademischen und der pastoralen Wirksamkeit des Theologen gesetzt ist. Dazu kommt die Verschiedenheit der Neigungen und der Lebensführungen, welche auch eine pastorale Anlage in eine andere Richtung bringen können.

Im Allgemeinen aber wird man doch mit Zuversicht sagen können, daß die theologische Anlage (unter dem Vorbehalt weiterer Bedingungen) qualitativ besteht in dem vorwaltenden religiösen Trieb als dem Zug der Seele zur höchsten überweltlichen Einheit, quantitativ in einem gewissen Gleichmaß verschiedener Talente in einheitlicher Fassung, wegen der Allseitigkeit der theologischen Funktionen.

Was aber die körperlichen Bedingungen betrifft, so kann einerseits die glänzendste Ausstattung mit Gesundheit, Arbeitskraft und Sprachorgan nicht für den theologischen Beruf entscheiden, und andererseits eben so wenig diese oder jene levitische Unvollkommenheit gegen denselben, obwohl auch die körperliche günstige Ausstattung an sich erwünscht ist, und Mangel an Gesundheit, Brust und Stimme und ähnliche Momente wohl ein Veto ausmachen können.

Uebrigens wäre eine gleichmäßige Ausstattung aller Theologen nicht wünschenswerth, wenn sie auch möglich wäre. Die Kirche bedarf mancherlei Gaben, Gaben für den Katheder wie Gaben für die Kanzel, und auf beiden Seiten wieder verschiedene Gaben. Sogar die mehreren Geistlichen einer Gemeine werden sich in erwünschter Weise gruppiren, wenn die Bedürfnisse der Predigt, der Seelsorge, der Katechetik, der Verwaltung in gleicher Weise bedacht sind.

Noten. 1. Wie man in dem 12. Kapitel des 1. Korintherbriefes von V. 4 bis V. 11 eine Skizze des theologischen Berufs finden kann [a) die Charismen, b) die Aemter, c) die Funktionen], so sind auch hier die wissenschaftlich theologischen Charismen (*λόγος γνώσεως*) neben den pastoralen (*λογός σοφίας*) und neben diesen auch die Charismen der Seelsorge und der Verwaltung genannt (*χαρίσματα ἰαμάτων*; *ἐνεργήματα*; *κυβερνήσεις*, V. 28).

2. Demosthenes hatte eine organische Unvollkommenheit zu bekämpfen, Savonarola hatte eine heisere Stimme, Mirabeau eine rauhe Stimme; diesen

großen Rednern gegenüber ist mancher Kanzeldonnerer ein kleiner Redner geblieben. Man darf nicht übersehen, daß neben der Schätzbarkeit der Gabe auch die Gefahr liegt, sich in der oratorischen Macht oder Schönheit des Organs zu gefallen.

3. Die levitischen Forderungen körperlicher Fehlerlosigkeit sind in der römischen Kirche am meisten von den Jesuiten wieder aufgenommen worden. Heut zu Tage operiren sie wohl auch mit schadhaftem Material, halten aber immer auf Gestalten, welche repräsentiren und imponiren können. Die evangelische Kirche kennt keine Satzungen dieser Art, aber der Geist der Wohlanständigkeit zieht doch hier in der Regel die genügende Schranke. Die populäre Bauernhomiletik fordert vor allem eine gewaltige Stimme, ästhetische Städter erbauen sich an dem musikalischen Wohlklang des Organs. Wo der Geist der Wahrheit mit Macht hervortritt, fallen diese Rücksichten dahin. Die Forderungen Alsted's s. Hagenbach S. 100.

4. Es ist zu viel, wenn eine ehrenwerthe Schule voraussetzt, die in das Studium der Theologie Eintretenden müßten bekehrte, entschieden wiedergeborene Jünglinge sein; es ist zu wenig, wenn Hagenbach sagt: „es müsse genug sein, wenn es dem jungen Theologen mit diesem Studium heiliger Ernst sei. In früheren Ausgaben verlangte er noch weniger.“ (Vergl. bei Hagenbach die §§ 4, 5, 6, 7 und § 21.) Die Richtung auf das Heilige in ernster sittlich frommer Strebsamkeit macht erst das Talent zum Charisma. Es kommen allerdings Erweckte zur Universität, welche das akademische Studium und die daran hängenden Examina beinahe nur als ein unvermeidliches Uebel ansehen, es treten ihnen aber auch petulante Ingenia gegenüber, welche gewillt sind, in dem leichten luftigen Bau der evangelischen Kirchengemeinschaft zu rumoren und mit ihrem Rumoren zu glänzen.

5. Daß das Gleichniß Matth. 25, 14—30 unter dem Bilde der *τάλαντα* von Charismen oder charismatischen Talenten redet, dagegen das Gleichniß Luc. 19, 11—27 unter dem Bilde von Pfunden (*μνᾶς*) von Aemtern, ergibt sich schon aus der Ungleichheit des anvertrauten Gutes in dem einen Falle, so wie der Gleichheit desselben in dem anderen Falle.

§ 2.

Das religiöse Haus, die Geburtsstätte des Geistlichen.

Wie sehr die Atmosphäre eines frommen Hauses die Keime religiöser Anlagen beleben und nähren kann, dafür spricht im Großen der Segen Abraham's und der Segen der Taufe, dazu eine Reihe der erhebendsten Geschichten von Samuel und Timotheus an bis auf die neueste Zeit. Das stärkste Zeugniß für die Macht der mütterlichen, elterlichen, häuslichen Eindrücke und Reminiscenzen tritt sogar da hervor, wo die Söhne eine Richtung einschlagen, welche der Richtung ihrer Väter mehr oder weniger entgegengesetzt ist (Lessing, Schleiermacher u. A.).

In Bezug auf das religiöse Haus kommt aber auch die psychologische Thatsache in Betracht, daß die Descendenten eines Hauses vielfach einen starken Gegensatz zu dem traditionellen Hausgeiste bilden. Dies ist namentlich dann der Fall, wenn die häusliche Pädagogik eine unfreie, pietistische oder methodistische, überhaupt gesetzliche war. In diesem Falle

bildet sich der Unterschied, daß die stärkeren Naturen die Schranke ihrer Entwicklung gewaltsam durchbrechen, während die schwächeren Naturen die engen Formen des Hausgeistes noch mehr verengern.

Man kann in dieser Beziehung die häuslichen Impulse in vier Klassen theilen: 1. homogene Impulse; 2. conträr wirkende Impulse; 3. verwandte Impulse; 4. antipathische Impulse. In Folge der conträr wirkenden Impulse finden sich viele Pfarrerssöhne von dem geistlichen Berufe abgestoßen; in Folge verwandter Impulse wenden sich viele Lehrerssöhne dem geistlichen Stande zu. Antipathische Impulse dürfen wir wohl die Motive nennen, wenn Hausväter, die in ihrem weltlichen Berufe blasirt sind, ihre Söhne dem kirchlichen Berufe zuweisen. Manchmal geht auch die Bestimmung zur Theologie aus einem Kampfe der Mutter mit dem Geiste des Hausvaters hervor.

Wie sehr aber das religiöse Ingenium ein Prius bildet im Verhältniß zu dem religiösen Hause, das stellt sich am stärksten dann heraus, wenn ein Mensch aus ganz heterogenen Verhältnissen zum theologischen Beruf geführt wird.

Das Gegentheil zeigt sich darin, wenn Jünglinge, welche zum geistlichen Stande prädestinirt waren, sich demselben in der verschiedensten Weise entreißen.

Noten. 1. Die fromme Mutter. Hier werden in der Regel genannt: die mütterlichen Vorfahren des h. Basilius und des Gregor v. Nazianz, die Mutter des Chrysostomus, die Mutter des h. Augustinus und viele Andere. (Emmelia, Macrina, Nonna, Anthusa, Monika u. s. w.)

2. Aus derselben einseitig strengen kirchlichen Zucht gingen hervor: Julian der Abtrünnige und sein kirchlich frommer Bruder Gallus, Friedrich der Große und der jüngere Franke.

§ 3.

Die Elementarschule als religiöse Schule oder als Fortsetzung der Kindertaufe zum Katechumenat hin. Das Katechumenat und die Confirmation.

Die Elementarschule als allgemeine Bildungsschule des Volks ist in unseren concreten Verhältnissen ein Gemeingut der Kirche und des Staates, wie das Individuum selbst, wie der Beruf, der Eid, die Ehe und der Feiertag.

Die Gemeingüter sind Synthesen des staatlichen und des kirchlichen Lebens; in erster Linie unveräußerliche Güter des Staates, die er niemals in den Alleinbesitz der Kirche übergeben kann; in zweiter Linie Pflegekinder der Kirche, deren Anerkennung und Weihung durch rein kirchliche Principien bedingt bleibt.

Was nun die Schule insbesondere anlangt, so wäre es einfache Negation des Staates, wenn die Kirche das Recht in Anspruch nähme, die Volksschule an sich zu reißen, in ihr die Errungenschaften der Kultur zu verfluchen und den Götzendienst der Apotheose anzupflanzen.

Andererseits kann der Staat das Recht der Kirche nicht verkennen, ihre Kindertaufe, deren Wahrheit auf dem Dasein eines christlichen

Volkslebens beruht, in der Wahrheit zu erhalten, d. h. dafür zu sorgen, daß die getauften Kinder im Geiste ihrer Taufe gebildet und also dem Katechumenat und der Confirmation entgegen geführt werden.

So steht also der Staat in der Schulfrage heut zu Tage vor einem Problem, welches der holländische Staat in schlechter Weise gelöst hat, in mißverstandenem abstraktem Freiheitstrieb, überhöflich für Juden und Katholiken, rücksichtslos und ungerecht gegen seine große Vergangenheit und den Grundstamm seines Volkslebens.

Eine von frommen nichtgeistlichen Lehrern besorgte, vom Staate überwachte, von der Kirche besuchte, mit guten Lehrmitteln bedachte Schule kann auch in Zukunft die Entwicklung eines clerus naturalis sichern. Knabenseminare dagegen könnte die evangelische Kirche unmöglich aufnehmen zu einer Zeit, da sie die katholische Kirche fallen lassen muß.

Die ihrer Idee entsprechende Volksschule wird aber immer eine Sphäre des Segens bleiben für die Entwicklung theologischer Keime, namentlich als Sphäre der Zucht, des Gesanges, der Geschichte des Reiches Gottes und des Vaterlandes, der wahren Lebensbilder der Natur, insbesondere auch der Pflege der Einheit und Gemeinsamkeit des Volkslebens. Sie wird zu dem christlichen Katechumenat hinüberleiten.

Es ist eine besonders gnädige Fügung, wenn sogenannte Bildungsschulen und die ersten Stufen der höheren Schulen die religiösen Einflüsse und Reminiscenzen der Jugend unverletzt erhalten, und wenn namentlich der kirchliche Religionsunterricht seinem Zweck entspricht, junge Christen bis zu dem Eintritt in die wahre Communion der Gläubigen, welche durch die erste kirchliche Communion symbolisirt wird, zu leiten.

Noten. 1. Manche protestantische Fürsprachen für die confessionellen Schulen ziehen die große Schwierigkeit, mit welcher der Staat den Ansprüchen auf papistische Confessionsschulen gegenüber steht, nicht in Betracht, wogegen auf der anderen Seite die Widersacher der evangelisch religiösen Volksschulen gar keine Ahnung zu haben scheinen von dem socialen Bestand und Recht der evangelischen Kirche, und von dem Unterschied einer Erziehung, die nach oben geht zur Bildung christlich freier Charaktere, und einer Erziehung, die nach unten zielt zur Verwischung der Charakteranlagen in unfreier Dressur.

2. Im äußersten Nothfalle muß die Kirche eine Vorschule des Katechumenen-Unterrichts bilden, ohne welche die Kindertaufe in ihrer Wahrheit nicht bestehen könnte. Sie muß zusehen, wie sie die Kräfte dafür gewinnt, mit anderen Worten, wie sie die zahllosen indifferenten Protestanten, welche nur noch Protestler gegen die Fundamente der evangelischen Kirche selbst sind, aus ihrem Schlafe aufwecken möge.

3. Die Literatur über diesen Gegenstand ist unermeßlich und wächst immer fort; sie kann hier nur als eine sehr zu beachtende Lebenssphäre genannt werden. Hierher gehören die zahlreichen pädagogischen Schriften von Baur, Schleiermacher, Schumann, Palmer, Stoy, Dittes, und insbesondere auch die pädagogische Encyklopädie von Schmidt. Die Gesch. der Pädagogik von K. v. Raumer in 4 Bänden. Anhalt, Darstellung des Erziehungswesens mit der allgemeinen Kulturgeschichte. Jena 1845. Böhm, kurzgefaßte Geschichte der Pädagogik. Nürnberg 1871. V. K. Schmid's Gesch. der Erziehung

und des Unterrichts. Dritte Auflage von Richard Lange. Köthen 1876. (Reiches Literaturverzeichniß S. 543 ff.) Ballien, Gesch. der Pädagogik. 1872. Auch die Literatur der Schulkunde gehört hierher: Zeller, Lehren der Erfahrung. Bock, Wegweiser. Der Volksschulunterricht. Bormann, Pädagogik für Volkslehrer. Schulkunde. Schütze, praktische Erziehungs- und Unterrichtslehre für Seminarien und Volksschullehrer. Leipzig, Teubner. S. Hagenbach S. 439.

§ 4.

Die Erscheinung des theologischen Berufs für die Anschauung des Jünglings.

Die Fälle sind wohl seltener, in denen alle günstigen Motive zusammenfallen, die angeborne religiöse Begabung, die fromme häusliche Erziehung und die Phantasie des Knaben als eine Art von Prophetie seiner Bestimmung, zusammenstimmend mit den prophetischen Ahnungen seiner Umgebung.

Sehen wir hier auf die Erscheinung des theologischen Berufes, wie sie in den Gesichtskreis des Jünglings tritt, so haben wir sogleich einen großen Gegensatz von abstoßender und von anziehender Wirkung wahrzunehmen.

Wie es schon überhaupt eine Thatsache ist, daß wissenschaftliche Studien und Richtungen eine Menge von realistischen Knaben abstoßen, die man dann wohl meist als Faule betrachtet, als Schulheloten behandelt, statt über ihre anderweite Bestimmung nachzudenken, während eine andere Art von Knaben von Haus aus mit den Anforderungen der Schule wetteifert, so stellt sich dieser Abstoß und diese Anziehung in einem noch sehr gesteigerten Maaße dar in der Wirkung der Erscheinung des geistlichen Berufs.

Als religiöser Stand participirt er an der Wirkung der Religion und des Christenthums selbst, sowohl was den Abstoß als die Anziehung betrifft; insbesondere aber muß der theologische, zumal der geistliche Beruf die ganze Ungunst der Welt, am meisten der raffinirten vornehmen Gesellschaftsbildung wie des rohen Pöbels erfahren. — Als solcher aber bewährt er auch eine fast magische Anziehung auf empfängliche Seelen, ernste Gemüther, idealistische Naturen.

Die Anziehungskraft des geistlichen Standes kann sich bekanntlich in's Ungeheure steigern durch die Steigerung seiner weltlichen Ausstattung; der Abstoß andererseits kann zum dämonischen Priesterhaß werden in Folge der Steigerung salzloser, ungeistlicher, roher und schlauer, zuletzt unsittlicher Haltung des geistlichen Standes. Das schaal gewordene Salz wird von den Leuten zertreten.

Hinsichtlich der schönen anziehenden Erscheinung des theologischen, insbesondere des geistlichen Amtes unterscheiden wir die Wirkungen seiner inneren und seiner äußeren Anziehung.

Für religiöse Gemüther ist der Zug eines Berufs, welcher der Pflege der Religion, dem Dienste des Evangeliums, also auch der leidenden Menschheit gewidmet ist, und ein Leben in der Sphäre dieses Berufes von der mächtigsten Wirkung. Insbesondere ist es die Einheit der

religiösen Beziehung in der Mannigfaltigkeit seiner Aufgaben, nicht minder aber auch die Mannigfaltigkeit in dieser Einheit, die Verzweigung des pastoralen Lebens in das Studium der Theologie, vor Allem der Bibel, in die Funktionen der Kanzel, des Altars, der Katechisirstube, der Verwaltung, der Schule und Armenpflege, so wie in die Wege der Seelsorge und in theologische Wanderungen verschiedener Art. Der geistliche Beruf kann sogar noch einen romantischen Zauber annehmen, wenn er als Baum nur in einem grünen Aste Früchte trägt, in der Gestalt des Armenfreundes, des Friedensstifters, des Familienrathes, des Volksbildners.

Es gibt schwerlich einen Beruf, der in Beziehung auf Mannigfaltigkeit und Abwechselung mit diesem Berufe concurriren kann und in dem es sich so durchweg um die höchsten Dinge handelt. Darum aber ist der Beruf auch im höchsten Grade gefährlich für den, der ihn nicht von Herzen treibt. Nicht bloß der Küster kann sich am Kultus verhärten, auch der Pastor.

Und nun die Außenseite. Es ist das Räthsel einer durch Geldsucht und Materialismus überhaupt sehr trocken gewordenen Zeit, daß dieser Beruf um seine Träger in Verlegenheit gerathen konnte. Landhäuser, in Verbindung mit ihren Gärten vielfach sich wie Landgüter ausnehmend, grünende und blühende Pfarrhöfe, idyllische Wege, geistiger Verkehr mit den Besten in schlichten bürgerlichen Verhältnissen — das Alles fällt in die Wagschale gegen ein allerdings in der Regel knappes, bisweilen kärgliches Einkommen, das aber in manchen Fällen und Strichen mehr als ausreicht, oft durch edle Zulagen ergänzt wird und auf dem Wege mäßiger Verbesserung begriffen ist.

Noten. 1. Poetische Darstellungen des pastoralen Berufs. Plank, das erste Amtsjahr. Luise, von Voß. Strauß, Glockentöne. Möves, der Pfarrer von Andouse. Vereinzelte Lebensbilder in der schönen Literatur sehr häufig, z. B. in den Schriften von Ottilie Wildermuth u. A.

2. Es läßt sich ziemlich voraussehen, daß ein großer Theil des geistlichen Standes theils durch die Obedienz unter der Infallibilität, theils durch Ritualismus und Amtsbegriffsunwesen in große Mißachtung verfallen wird.

Die wesentlichste Hebung des geistlichen Standes kann nur von einer Verjüngung der evangelischen Theologie auf biblischem Grunde, von einer gründlichen Unterscheidung zwischen Augustinismus und reinem Offenbarungswort ausgehen.

§ 5.

Die Berufswahl.

Falsche Einwirkungen auf die Wahl des geistlichen Berufs und falsche Motive sind häufig. Namentlich unfreie levitische Traditionen, ehrgeiziges Emporstreben, Vorstellungen von einem behaglichen und bequemen Leben, mitunter ein abstrakter religiöser Trieb, welchem die intellektuelle Ausstattung mangelt. Neuerdings will man durch den Anreiz von Stipendien wirken, der nur berechtigt ist, wenn er richtig ausgestatteten Knaben oder Jünglingen zu Hülfe kommt.

Der individuelle Beweggrund ist als das edelste Motiv zuerst zu nennen. Dazu kommt der Wunsch und die Weihung frommer Mütter, frommer Eltern, theilnehmender Verwandten, Freunde, Lehrer.

Hindernisse Seitens der Pflicht sind heilig zu halten. Davon abgesehen sind große Schwierigkeiten nicht zu fürchten, vorausgesetzt, daß das betreffende Streben von Aufopferungsfreudigkeit getragen ist.

Mit Recht hat man eine entschiedene Neigung des Knaben als ein Indicium seiner Anlage und als eine Prophetie seines Berufs bezeichnet, obschon dabei Selbsttäuschungen möglich sind.

Nichts ist verhängnißvoller als eine verfehlte theologische Berufswahl. Manche haben sich aber einer traurigen Zukunft durch rechtzeitiges, oft abenteuerliches Umsatteln entzogen. Dagegen sind auch Andere mitunter auf den seltsamsten Umwegen unter der Leitung der göttlichen Gnade dem geistlichen Stande zugeführt worden.

Die gefährlichsten Abwege für junge Leute auf dem Wege zum theologischen Studium liegen heut zu Tage vielfach in den vorbereitenden Bildungsschulen, in dem skeptischen Hauche, der von manchen Lehrern ausgeht, in der Neckerei der Mitschüler, in sympathetischen und antipathetischen Einwirkungen. Bildungsanstalten, welche äußerlich gewissermaßen die Bestimmung hatten, Seminarien der Kirche zu sein, verlegen heute vielfach den besten jungen Talenten den Weg zur Kirche. Es kann ihnen freilich bevorstehen, daß sie dadurch selber dem Mißkredit verfallen.

Noten. 1. Charismatisch Berufene kommen selbst aus weiter Ferne, aus ungeistlichen Häusern, auch aus jugendlichen Verirrungen in die Mitte und in die Tiefe des theologischen Berufs. Ein merkwürdiges Beispiel ist Thomas von Aquino, noch mehr der Prediger John Newton, ein monströses der Stifter des Trappistenordens Bouthillier de Rancé.

2. Wogegen sich der geistlichen Haft entrissen Erasmus und Hutten. Beispiele verwandter Art sind der spanische Pfarrer Merino, so wie der russische Generaladmiral Ostermann, Pfarrerssohn von Bockum. Zur Zeit der klassischen Literatur gingen Manche zur schönen Literatur oder anderen Fächern über, edle Geister z. B. wie Jean Paul und Arndt. Gegenwärtig wird die Theologie vielfach zum Uebergang in's Schulfach gemacht.

3. Es wird ein Problem der Zukunft, wenn das Gymnasium durch antikirchlichen Geist der Kirche ihre Zöglinge nach einzelnen odiösen Beispielen noch weiterhin abwendig macht, für die Darstellung des gleichen Bildungsweges in gesicherter religiöser Fassung zu sorgen. Nur darf man die schöne Signatur „christliches Gymnasium" nicht durch confessionalistischen Hausgeist verdunkeln.

4. Ueber das Rechtliche hinsichtlich der theologischen Berufswahl vergleiche man Vielitz, Handbuch des preußischen Kirchenrechts. Leipzig 1851. Nach dem Landrecht hängt die Entscheidung in der Regel von dem Ermessen des Vaters ab. Der Vater aber hat auf die Neigung, Fähigkeiten, körperlichen Umstände des Sohnes Rücksicht zu nehmen. Er kann von dem betreffenden Gericht, dem die Vormundschaft zukommt, zurecht gewiesen werden. Ein Sohn kann vom Vater nicht gezwungen werden, wider Willen zu studiren.

Dagegen braucht auch der Vater nicht wider seinen Willen die Kosten zum Studium des Sohnes herzugeben. Junge Leute, welche sich ohne die erforderlichen Fähigkeiten dem Studium widmen wollen, sollen abgemahnt werden durch die Aufseher der Schulen. Fähige Köpfe dagegen sollen ermuntert werden.

Dritter Abschnitt.

Der wissenschaftliche Bildungsgang für das theologische Studium (correspondirend mit der Bewegung der Wissenschaft zur Religion hin).

§ 1.

Das Gymnasium.

Auf die antiken encyklopädischen Gymnasialschulen sind im Abendlande die mittelalterlichen Schulen der sieben freien Künste gefolgt, auf diese die Gymnasien der neueren Zeit.

Das Gymnasium ist gewissermaßen das verjüngte Lebensbild des griechischen Alterthums und seiner Bildung, wie das Rathhaus als Symbol des römischen Staates in der Mitte der bürgerlichen Gemeine steht, wie jede Kirche im Kleinen den theokratischen Tempel reflektirt.

Wie sich nach Gottes Vorsehung die Vorbereitung der Menschheit auf Christum in zwei Höhenzüge getheilt hat, in den theokratischen Höhenzug der Heilsbereitung und den humanen Höhenzug der formellen Lebensbildung, und wie die beiden Eins geworden sind im neuen Testament und im Leben der Kirche, so haben sie sich auch wieder für die Bedürfnisse der christlichen Bildung in die religiöse Katechumenenschule der Kirche und in die wissenschaftliche Schule der propädeutischen Staatsbildung verzweigt — unter der Voraussetzung und Pflege wechselseitiger Ergänzung.

Das Gymnasium ist der Extrakt der griechisch-römischen Geschichte und Kultur, durch den christlichen Geist zur Stätte der encyklopädischen Bildung als Vorbildung auf den akademischen Bildungsgang für die christlich wissenschaftlichen Berufsarten geweiht, bereichert durch die vielseitigsten Errungenschaften der neueren Kultur.

Noten. 1. Die Wurzel der Bezeichnung Gymnasium ist der γυμνός, der nackte Jüngling, welcher sich gemäß der Grundform griechischer Kraftübung mit Seinesgleichen im Ringkampf übt. Ueber die mannigfaltigen Beziehungen des griechischen Gymnasiums ist das Lexikon zu vergleichen. Die rein menschliche körperliche Ausbildung der männlichen Kraft, Gewandtheit und Schönheit ist also der Grundstock, aus welchem die ganze hellenische Kultur hervorgeht, vor allen Dingen im Elemente des männlichen Muthes und der spielenden Kunst. Wie der Hebräer in seinen Söhnen die Typen des dereinst erscheinenden Gottmenschen sehen wollte, so der Grieche in den seinigen die Ideale seiner Götterbilder. Das Gymnasium, in dessen Schattengängen Plato lehrte, lag auf einem dem Heros Akademos geweihten Platz.

So tritt die innige Beziehung zwischen Gymnasium und Akademie in zweifacher Weise hervor; auch darin, daß im Laufe der Zeit wieder männliche wissenschaftliche Vereine sich bilden, welche wie Formen der Auswahl sogar über die Universitäten hinaus liegen. Literatur über das Gymnasium bringen die Conversationslexica.

2. Den Uebergang von den Klosterschulen zu den Gymnasien bilden die Stadtschulen der blühenden Städte des späteren Mittelalters. Die Ausbildung des Gymnasiums hat Melanchton, der Praeceptor Germaniae, in großem Maaße gefördert. Zahlreich erschienen Festschriften und Festreden zur Säkularfeier des Todes Melanchtons: von Schlottmann, von Plank, von Koch, Henke u. A. Schröder, das Wiederaufblühen der klassischen Studien in Deutschland. Halle 1864.

3. Die klassischen Gelehrtenschulen, Gymnasien und Lyceen treten durch die Pädagogien mit der modernen Form der Realschulen, der Industrieschulen, der Polytechnika in Beziehung, Spannung und Wettstreit. Die Mißachtung der kirchlichen Theologie, deren sich die klassische Philologie vielfach schuldig gemacht, wird ihr von dem modernen Geiste mit den Kundgebungen seines Unglaubens an den providentiellen Bildungswerth des klassischen Alterthums reichlich vergolten. Diese moderne Skepsis ist eigentlich ein Herunterkommen von der Bildung durch ideal menschliche Formen auf eine Bildung durch unpersönliche Sachen. Es ist selbstverständlich, daß sich das Gymnasium durch die neuere naturwissenschaftliche Bildung bereichern mußte, so wie es nahe lag, daß die Realschulen ein gewisses Maaß von antiker Sprachkenntniß aufnahmen, damit kann man aber den Gegensatz zwischen den beiderseitigen Instituten nicht verwischen. Auf der einen Seite bleibt das praktische Leben völlig bedingt von dem Gesetz des theoretischen Wissens, auf der anderen Seite bleibt das Maaß des Wissens bedingt durch das praktische Leben.

4. Erörterungen über die Gewichtigkeit der einzelnen Gymnasialdisciplinen gehören nicht hierher. S. übrigens Hagenbach über die Vorbereitungswissenschaften S. 59. Es versteht sich, daß jede Disciplin wahrer Geistesbildung auch ihren besonderen Werth hat für das theologische Studium; in spezieller Beziehung z. B. die Philologie für die Exegese, die Geschichte für die Kirchengeschichte. Es ist ein Mißgriff, wenn man die Disciplinen der philosophischen Propädeutik beseitigt oder beseitigt bleiben läßt. Sie vor allen sollte den Gymnasiasten zum akademischen Hörer bilden. Leider fehlt vielfach und viel daran, daß die eigentlichen Schlüssel der Disciplinen, die Einleitungen, die Definitionen, die Dispositionen recht benutzt werden, wogegen es zu oft kopfüber geht in medias res.

5. Das Gymnasium soll nach obigen Verhandlungen die Wissenschaft repräsentiren, wie sie zur Religion hinstrebt. Es ist also eine selbstverständliche Forderung, daß das Gymnasium die Religiösität seiner Zöglinge heilig zu halten und durch einen angemessenen Religions-Unterricht zu pflegen hat. Ueber die rechte Fassung dieses Religions-Unterrichts aber gehen die Ansichten und Methoden noch sehr auseinander. Früher betrieb man diesen Unterricht vorwaltend systematisch-didaktisch, gegenwärtig betreibt man ihn vorwaltend exegetisch, historisch. Es ist nicht zu leugnen, daß die betreffenden Lehrer oft mehr Theologie treiben als reine Religionslehre; mit gesuchten Idiosynkrasieen einer verstümmelten Religionslehre, wie sie neuerdings hervortreten wollen,

wird jedoch dem Schaden auf die übelste Weise abgeholfen. Verzeichnisse betreffender Schriften s. bei Hagenbach S. 383.

6. Die Frage, ob die klassischen Studien eine schädliche Wirkung für den christlichen Glauben haben könnten, ist seit alten Zeiten behandelt worden. Hagenbach führt die betreffende Literatur an, S. 59 ff., insbesondere auch den berühmten Traum des Hieronymus, worin er wegen seiner klassischen Lektüre geschreckt wurde. Daß die klassischen Studien allerdings der Hierarchie sehr gefährlich werden können, hat der Instinkt der neueren Hierarchen richtig erkannt. Verhandlungen über diese Frage in Zeitschriften. Bastiat, der klassische Unterricht und der Sozialismus. Aus dem Französischen. Hannover 1848. Daniel (Jesuit), les études classiques dans la société chrétienne. (Paris 1855. Für das Studium der Klassiker gegen den Abbé Gaume.)

§ 2.

Der Gymnasial-Bildungsgang und die Maturität.

Lange Zeit hat man neben den Lateinschulen verschiedene Privatwege benutzt, um mit mehr oder minder nothdürftiger Humanitätsbildung zu einem mehr oder minder knappen theologischen Studium zu gelangen.

Immer mehr aber hat sich der Gymnasial-Cursus als der normale Bildungsweg erwiesen. Vorzüge sind: die Pädagogik, der Stufengang, die Allmähligkeit, die Allseitigkeit, der Wetteifer, die Bildung für's Leben, die Repetition, im Allgemeinen die Entwicklung unter der reichen und gereiften Bildung eines anerkannten Lehrer-Collegiums.

Richtwege können durch Nothwendigkeit und mancherlei sonstige Fügung indicirt sein, allein minder rathsam für die Umgehung der obersten als der untersten Klassen.

Neuerdings tritt auch der parallele Weg der Realschule immer mehr in Concurrenz mit dem Gymnasium. Sicher aber hat das Gymnasium die klassische Sprachbildung und idealere Behandlung der Literatur und Geschichte als menschheitlich gereiftes Kulturerbe voraus, abgesehen davon, daß das Gymnasium berufen ist, sich durch philosophisch-propädeutische Studien zum Gymnasium illustre auszugestalten, und daß es ihm jedenfalls leichter ist, den realen Bestand seiner Disciplinen zu heben, als es der Realschule möglich sein möchte, neben den neueren Sprachen auch die concrete Logik der alten Sprache, die concrete Philosophie der alten Literatur, die concrete Psychologie und Ethik der alten Geschichte irgendwie in's Gleichgewicht mit den Leistungen des Gymnasiums zu setzen.

Die Maturität, welche das Gymnasium zu erzielen hat, besteht nicht etwa nur in einem Complex von Kenntnissen, verbunden mit einer verhältnißmäßigen Dressur, sondern in der geistigen Reife zur humanen und wissenschaftlichen Selbstbestimmung und Selbstbewegung, in pädagogischer Hinsicht in der Reife zur akademischen Freiheit, in den Sprachen und sonstigen Wissenschaften in der Reife zum freien Fortschritt, in der Religionslehre in der Reife zum Nachdenken und Gedankenleben in den religiösen Wahrheiten.

Note. Deichardt, der Gymnasial-Unterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit. Gotha 1837. Roth, Gymnasialpädagogik.

Stuttgart, Steinkopf, 2. Aufl. Ueber die Methode und den Stufengang des Religions-Unterrichts auf Gymnasien von Hansen, Landfermann, Bouterwek. Die Religion in unsern Gymnasien und höhern Schulen von Dr. A. Schröder. Göttingen 1856. Ackermann, das Christliche in Plato. Gotha, Perthes. Bötticher, Prophetische Stimmen aus Rom. Ebendas. Wiese, deutsche Briefe über englische Erziehung. Nebst einem Anhang über belgische Schulen. Ders., deutsche Bildungsfragen aus der Gegenwart. Ders., die Bildung des Willens. Berlin, Wiegandt und Grieben. Michael, über die Reform des Religions-Unterrichts an Gymnasien. Dresden 1863. Hollenberg, Philosophische Propädeutik (Logik, Psychologie und Ethik) für höhere Schulen. Elberfeld 1875. Rumpel, Philosophische Propädeutik. 4. Aufl. Gütersloh 1875.

Vierter Abschnitt.

Die Universität.

Die Synthese der Religion und Wissenschaft in dem Studium des jungen Theologen.

§ 1.

Die Bedeutung der Universität.

So wenig die Elementarschule in irgend einem Stadium lediglich ein Staatsinstitut ist, obschon man das heute vielfach versichert, so wenig gilt dies von der Universität. Wie an der Volksschule die Ortsgemeine betheiligt ist, so an der Universität die nationale Volksgemeine. Man muß den Antheil des Staates an der Universität und sein berechtigtes Machtwalten über dieselbe und die historisch und social bestimmte Lebenssubstanz der Universität unterscheiden.

Der Staat überwaltet eine juristische Fakultät, die nicht bloß Wissenschaft treibt, sondern den Rechtszustand im Lande verwaltet. Er überwaltet eine medizinische Facultät, bei welcher es noch weniger um die Wissenschaft allein zu thun ist. Und wenn man nun sagen wollte: er überwaltet eine theologische Fakultät ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Kirche, lediglich um der Wissenschaft willen, so würde das heißen: alle anderen Fakultäten sind durch die Geschichte und Wohlfahrt des Landes bedingt, nur die Theologie ist ein der Willkür des Staates und den Willensmeinungen des Liberalismus preisgegebenes, verlornes Kind. Auch weiß man ja wohl, daß selbst die Freiheit der philosophischen Lehre an der Universität durch den Staatszweck beschränkt ist. Wenn man aber also behauptet: die Theologie innerhalb der Universität ist bloß Staatssache, so heißt das mit anderen Worten: in diesem Herzpunkte sind Staat und Kirche schon durchaus geschieden. Es wäre einfach monströs, wenn der Staat die Kirche überwalten wollte nach seinem Rechte, dabei aber überall in ihr Leben und Recht eingreifen und sie ohne Rücksicht auf ihre Bedürfnisse beherrschen wollte. Exempla sunt odiosa. Am weitesten ist

der falsche Liberalismus in einem Nachbarstaate vorgerückt. Holland hat das Gegenstück zu den freien Universitäten der Ultramontanen in Frankreich aufgestellt.

Die Universität des Mittelalters ist ursprünglich aus einem Concursus von Fakultäten hervorgegangen, unter denen jedenfalls die theologische Fakultät als kirchliche Hochschule die erste war.

Noten. 1. Ueber die Universitäten s. die Literatur bei Hagenbach S. 42 ff. Dazu Schriften von Anhalt, die Universität, Jena 1846; Bona Meyer, Gedanken über die zeitgemäße Entwicklung der deutschen Universitäten. Hamburg 1869.

2. Das Vorurtheil, daß der Theologe Wissenschaft und nur Wissenschaft zu studiren habe, ohne alle Rücksicht auf das Objekt der Wissenschaft, die christliche Erkenntniß in ihrer kirchlichen Bestimmtheit, und daß es dann weiterhin auch bei den Examen und der Ordination lediglich auf die wissenschaftliche Qualifikation ankomme, dieses Vorurtheil, welches die Wissenschaft aus einem Ideal zu einem Idol macht, hat heut zu Tage auch viele theologische Köpfe eingenommen. Muß man aber den Schiffer bedauern, welcher die Scylla meidend in die Charybdis geräth, so viel mehr noch den gebildeten Geist, welcher in berechtigter Furcht vor Geisteszwang und Verleitung zur Heuchelei durch ein gesetzliches Dringen auf überlieferte Orthodoxie die wesentlichen Anrechte der Kirche an der Bildung der jungen Theologen preisgibt. Es gibt in der That auch einen Prüfstein, welcher den gereiften Mann in Stand setzt, flüssige Zweifel, abweichende Meinungen, intellektuelle Heterodoxieen von bedenklichen ethischen Eingenommenheiten zu unterscheiden. Wie man den unfreien Orthodoxen erkennt an dem Fanatismus seiner Position, so erkennt man den ultramodernen, unfreien, vermeintlich überfreien Vogel an dem Fanatismus seiner Negation. Es ist übrigens verständlich, daß viele Zeitgenossen, auch theologische, den Unterschied zwischen Heterodoxie und Häresie nicht mehr wissen.

3. Es gehört bekanntlich zu den Erweisungen des Gastrechts bei einzelnen wilden Menschenrassen, daß der Hausvater dem Gaste für die Nachtherberge seine Frau oder eine seiner Töchter anbietet. Leider ist das eine Analogie für die schrankenlose Ausdehnung des staatlichen Gastrechts zum Mitgenuß staatlicher Güter für alle fremden Geister. Darf man jetzt in einer christlichen Schule um des eingewanderten Juden willen den Namen Jesu Christi nicht loben, so wird man nächstens dem eingewanderten Muhamedaner zu lieb das monogamische Ehegesetz aufgeben müssen, und welche Consequenzen werden sich ergeben, wenn nun erst die Chinesen kommen oder gar die Communisten mit annähernder Stimmenmehrheit? Das Wort Jacobi's von dem einzelnen Charakter gilt auch von dem Staat: Wer nicht widersteht, besteht nicht.

§ 2.

Die Nothwendigkeit der theologischen Universitätsbildung.

Die Tendenz, welche der neueste Liberalismus hin und wieder kund gegeben hat, die Theologie von der Universität zu verweisen — allenfalls unter dem Zurückhalten einzelner Elemente derselben — und es

der Kirche zu überlassen, sich durch Vereins-Seminare weiter zu helfen, ist einfach durchaus gleich mit der Tendenz, das Christenthum seiner gesellschaftlichen Würde zu entsetzen, ihm seinen menschheitlich gebildeten Charakter abzusprechen und dasselbe in die Schranken eines engen Sektengeistes hineinzubannen. Der leichtsinnige Liberalismus von dieser Art weiß natürlich nicht, daß er mit dieser Tendenz die indirekte Selbstauflösung des Staates, welcher sich ohne eine constituirende religiöse Idee nicht auf die Dauer erhalten kann, einleitet.

Glücklicher Weise ist bis jetzt in den europäischen Verhältnissen noch ein Liberalismus prädominirend, welcher ganz im Gegentheil die ausschließliche Seminarbildung der Geistlichen nicht will gelten lassen, sondern verlangt, daß der Theologe, welcher öffentlich lehren und predigen will, sich über seinen der Staats- und Gesellschaftsbildung ebenbürtigen Kulturstand, wofür nur in dem Universitätsstudium die erforderliche Garantie gegeben ist, gehörig legitimire.

Je mehr die Leitung religiöser Kulte an einseitig gebildete, halbgebildete und verbildete Männer heimfallen sollte, desto mehr Kräfte hätte der Staat auf polizeiliche Ueberwachungen zu verwenden, desto unsicherer müßte er werden in Beziehung auf seine einheitliche Grundlage. In den sogenannten Maigesetzen reflektirt sich schon die bedenkliche Einseitigkeit einer überwiegenden Seminarbildung. Sogar in der evangelischen Kirche treten mitunter noch Anklänge an den sittlich verpönten Elenchus nominalis hervor, welchen sich eine hierarchische Disciplin von der Kanzel aus erlaubt, und in Separatvereinen vollends wäre man seines Lebens und seines Rufes nicht sicher. So soll also das akademische Maaß der Kulturbildung dem Staate eine große Beunruhigung ersparen, nach dem Grundsatz: dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben. Ein akademisch gebildeter evangelischer Geistlicher wird zwischen der presbyterialen Censur und der pastoralen Predigt zu unterscheiden wissen, und nur als ein besonderes Verhängniß mag es noch vorkommen können, daß die aus dem Presbyterium in sinnloser Weise verbannte Disciplin auf der Kanzel wieder zum Vorschein kommt. Was sollte vollends aus dem geselligen Leben, geschweige dem Christenthum einer Nation werden, wenn die Rügeweise des jetzigen Papstes von allen Kanzeln des Landes ertönen dürfte, nach dem immer mehr anschwellenden Vocabularium von Schimpfreden! Besonders also ist es ein Beruf der Universitätsbildung, dem Gebahren des Fanatismus in unserem Decennium, in welchem der Fanatismus fast überall in der Luft zu liegen scheint, entgegen zu wirken; außerdem aber jeder Form von Rohheit, Aberwitz, Salbaderei, welche sich so gerne in das Gewand religiöser Ueberschwänglichkeit kleidet.

Note. Das bekannteste Beispiel des Elenchus nominalis ist wohl die Predigt, mit welcher der Görlitzer Pastor Richter den frommen Jacob Böhme abkanzelte. Man muß übrigens in solchen Produkten das materielle Recht und das formelle Unrecht sehr unterscheiden.

§ 3.

Das Universitätsleben.

Die Wahl der Universität ist der erste Schritt des angehenden Studirenden in das Universitätsleben hinein. Sie wird bestimmt durch patriotische (theilweise gesetzliche), confessionelle, wissenschaftliche, kameradschaftliche, landschaftliche, ökonomische Motive, Urtheile und Vorurtheile, in ihrem Wechsel aber auch durch Veränderungstrieb und Wanderlust. Sie bildet ein großes Kapitel unschuldiger Romantik in dem Leben der deutschen akademischen Jugend.

Daran aber schließt sich ein Kapitel wilder und unfreier, vielfach unsittlicher Romantik an, in den Ueberresten mittelalterlicher und protestantisch-anomistischer Unsitten im deutschen Studentenleben, positive Wüstheiten: Saufzwang und Raufzwang, negative Verwilderungen: Strikereien und Streifereien unter dem Wahne, das sei die Ausübung höherer Genialität, wenn man die berufsmäßigen Collegien versäume, dagegen mit Collegen von der Kneipe in den Tag hineinlebe, mitunter selbst in die Nacht zuchtlosen Wesens. Man darf nicht erwarten, daß diese böse Romantik so bald aussterben werde unter dem milden Hauche der Kultur — ihre Wurzeln liegen tief in dem deutschen Hang zum wilden Naturhumor und hoch in den Reminiscenzen vielvermögender „alter Herren", hoffentlich aber werden doch die rechten Reformen das graziöse Studentenleben der Mehrheiten im Bunde mit den Grazien und Musen und im Segen der Religion und Kirche zur Herrschaft bringen.

Jedenfalls ist es ein seltsamer Widerspruch, wenn man unter akademischer Freiheit eine Kette von unfreien Traditionen versteht.

Studentische Verbindungen mögen den einzelnen Individuen, namentlich den schwächeren, die Heimath ersetzen, in sofern in ihnen nicht die individuelle Freiheit geopfert wird, wie in dem alten heidnischen Staatswesen, in sofern sie nicht geschädigt wird, wie unter der jüdischen Satzung, und in sofern sie überhaupt nicht die Hauptsache des Studiums zur Nebensache machen, dagegen die Nebensache der Erholung zur Hauptsache.

Die ganze Stellung des Studiosen aber soll von dem Bewußtsein getragen bleiben, daß er mit anvertrautem Gut, ja mit einer Summe von anvertrauten Gütern operirt.

Noten. 1. Zur Geschichte der deutschen Universitäten s. den 4. Band von K. v. Raumer's Geschichte der Pädagogik. 2. Aufl. Stuttgart 1854. Ueber die Wüstheiten des deutschen Studentenwesens s. insbesondere Dolch, Geschichte des deutschen Studententhums. Leipzig 1858. Spezielles in der Geschichte und Beschreibung der Stadt und Universität Tübingen von Klüpfel. Tübingen 1849. Selbst in Luther's Hause machten nach seinem Tode Studenten, welche bei der würdigen Wittwe Luther's in Pension waren, viel Unfug nach einem Artikel von Barthold in Friedr. v. Raumer's historischem Taschenbuch. 2. Folge. 10. Jahrg. 1840. (Kaspar von Schönberg.) Unverkennbar hat sich das deutsche Universitätsleben dem deutschen Volkscharakter gemäß gestaltet. Als Charakterzüge treten hervor: 1. Die ideale nationale Einheit und die Eigenthümlichkeiten der Volksstämme, nämlich in den ver-

schiedenen Landesuniversitäten. 2. Die Schattenseite und die Lichtseite der akademischen Freiheit, hervortretend in dem Gegensatz der Gesetzlosigkeiten und Aufstände, und der mannigfaltigsten Blüthe edler, sittlicher und intellektueller, selbst religiöser Bestrebungen, so daß sich die namhaftesten Wendepunkte und Aufschwünge des deutschen Lebens an Universitäten knüpfen lassen. Der Grundgedanke des deutschen Studentenlebens ist das evangelische Prinzip: nach dem Gesetz des Geistes, frei von der Gesetzlichkeit des Buchstabens eine immer höhere ideale Gesetzlichkeit beweisen. So ist denn auch das deutsche Studentenleben außer seiner vielfach wildromantischen Außenseite nach der Seite des Geistes stets eine Sphäre der größten, der edelsten Bestrebungen gewesen, und in seinem sittlichen Fortschritt hat es sich als Stufenfolge einer aufsteigenden Lebensrichtung bethätigt.

2. Es bedarf keines Beweises, daß die Sittlichkeit des Studenten sich nicht von der allgemein gültigen Moral darf emanzipiren wollen, ebenso wenig, daß die Sittlichkeit hier wie überall durch religiöse Treue bedingt ist, namentlich die Sittlichkeit des Theologen. Das eigentliche Medium des normalen Verhaltens ist die Pflichttreue. Für den Theologen besteht nur die Alternative, daß er das Objekt seines Studiums als eigentliches Licht des Lebens in sich aufnehmen muß, wenn er es nicht als eine todte Reliquie behandeln will, jedenfalls nur als einen Leichnam, an welchem sich die moderne theologische Anatomie zerarbeitet.

3. Besondere Gegenstände akademischer Prüfung und Kritik sind die Verbindungen, die Commersbücher, die Commerse selbst, die Trinkweisen, die Ausflüge, die Duelle, die Burschensprache und dergl.

4. Außer der allgemeinen Vorschrift des Trienniums kommt insbesondere die Forderung in Betracht, daß der Studirende ein Jahr mindestens auf einer preußischen Universität zugebracht habe.

§ 4.

Die objektive Seite des theologischen Studiums.

1. Allgemeine Studien. Die Benutzung des auf der Universität fortdauernden Gymnasium illustre, d. h. der zur allgemeinen Bildung gehörigen philologischen, philosophischen, naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Vorlesungen. Es ist einseitig, wenn ein akademischer Theologe oder ein Pastor keinen Sinn für wissenschaftliche oder ähnliche Studien zur Erholung hat, — doppelt einseitig aber, wenn die Isolirung des Fachstudiums schon auf der Universität beginnt. Hier aber soll jeder nach Bedürfniß und Neigung in einer bestimmteren Richtung seine Bildung verallgemeinern und humanisiren.

2. Fachstudien. Es haben sich darüber ziemlich feststehende Urtheile und Vorurtheile verbreitet. Es ist ein begründetes Urtheil, daß man im Allgemeinen dem Entwicklungsgang der Theologie folgen soll, also der alten Ordnung: exegetische, kirchenhistorische, systematische, praktische Theologie. Es ist aber ein unbegründetes Vorurtheil, wenn es heißt, in dieser Folge dürfen niemals Versetzungen stattfinden. Es gibt Vorlesungen, welche man von Anfang bis zu Ende der Studienzeit hören kann,

z. B. Encyklopädie, Apologetik, Einleitungswissenschaften, Kirchengeschichte. Man hat Aufstellungen gemacht für jedes Semester, z. B. Hagenbach.

Diese Aufstellungen genau zu befolgen, ist sehr schwierig aus manchen Gründen. Es kommt dabei natürlich zuerst auf die akademische Zeit an; ob Triennium oder Quadriennium. Sodann kommt der Wechsel der Universität in Betracht, ferner der Umstand, daß man nicht in jedem Semester jedes Collegium hören kann. Ein Studienplan soll also wie ein Schlachtplan mehr in Principien bestehen als in buchstäblichen Vorschriften. In dieser Beziehung sind wohl folgende Regeln zu empfehlen: 1. Man muß suchen, mit den Hauptcollegien innerhalb der gegebenen Zeit fertig zu werden. Selbst wenn man über ein Quadriennium verfügen kann, thut man wohl, das vierte Jahr für Ergänzungen zu reserviren. 2. Jedes Semester muß daher ein gehöriges Quantum von Hauptcollegien absolviren; keines aber darf überbürdet werden. 3. Die wichtigsten Collegien sind vorab zu bedenken, selbstverständlich nach geordneter Vertheilung. 4. Es ist nahe gelegt, daß man den Wintersemestern mehr auflegt als den Sommersemestern. 5. Die Exegese wird den Studiengang möglichst anhaltend begleiten. 6. Es ist ein methodischer Dogmatismus, wenn man in allen Fällen biblische Theologie, Dogmengeschichte und andere Disciplinen der Dogmatik voranstellt, und kann dies sogar zu unreinem Parteitreiben und unmündigen Bevormundungen verwendet werden; oder wenn man in unverbrüchlicher Satzung die Dogmatik der Moral voranstellt. Sogar in der Art und Weise, wie man die schwierigeren exegetischen Vorlesungen: Hiob, Jesaias, Johannes-Evangelium, Römerbrief u. A. in die späten Semester verweisen will, liegt eine Einseitigkeit, obwohl allerdings die leichteren Collegien über historische Schriften, Psalmen und kleinere Briefe vorangehen. 7. Wegen des Gedränges auf dem Felde der Fachwissenschaften ist zu bemerken, daß einzelne Disciplinen mit einander vicariren, z. B. Prolegomena und Apologetik, Dogmengeschichte und Symbolik, allgemeine praktische Theologie, oder abgesehen von der wichtigen Homiletik ein spezielles Fach derselben. Die Extreme in Bezug auf die Annahme der Hauptcollegien sind Ungenügsamkeit und Reduktion der Studien auf ein Minimum; manchmal aus sehr untergeordneten Motiven.

3. Technische Studien. Die Wichtigkeit der Seminar-Uebungen bedarf keiner Besprechung. Wo die Gelegenheit zu solchen über das Maaß des Semesterbedürfnisses hinausgeht, da ist auch in dieser sehr guten Sache das Maaßhalten empfohlen. Unnatürlich ist es aber, wenn diejenigen, welche nächstens verordnete Ausleger der heiligen Schrift werden wollen, sich um die Einübung der Methode nicht kümmern, unwürdiger noch, wenn sie als künftige Prediger und Katecheten ihre Technik aus den Traditionen der Dörfer oder aus individuellen Einbildungen schöpfen wollen. Bei alle dem gehen wir gerne der Forderung theologischer Kunstbildung aus dem Wege. Nirgends würde sich eine eigentliche positive Kunstfertigkeit widerwärtiger ausnehmen als auf den Kanzeln. Will man die technische Fertigkeit Kunst nennen, so hat man sich gegenwärtig zu erhalten, daß es zweierlei Kunst gibt; eher würden wir mit Theremin die geistliche Beredsamkeit eine Tugend nennen als eine Kunst.

4. Individuelle Studien. Innerhalb des allgemeinen Studienkreises werden sich naturgemäß besondere Strömungen bilden. Zumal die entgegengesetzten Richtungen auf den Katheder oder auf die Kanzel hin. Es ist jedoch eine Verkehrung der berechtigten Eigenthümlichkeit, wenn sich schon hier abstrakte Köpfe von aller praktischen Theologie, ja selbst vom theologischen Universalismus abwenden, oder wenn das Fachstudium lediglich auf eine äußerliche pastorale Praxis eingerichtet wird. Unter dem Vorbehalt der Universalität, der Treue nach allen Seiten ist es ja dann nicht nur gestattet, sondern der Freudigkeit der Arbeit gemäß, daß Jeder auch bei der bestimmtesten Richtung auf das Praktische doch seine besonderen Lieblingsfächer hat. Sehr zu empfehlen ist nach der wissenschaftlichen Seite die Vorübung der schriftstellerischen Forschung durch die Betheiligung an der Concurrenz der Preisschriften unter dem Vorbehalt, daß Talent, Fleiß und Vorübung die Arbeit zu einer Belebung und Förderung des allgemeinen Berufsstudiums machen können. Das unberufene Unternehmen würde sich nur als Störung des Studienganges erweisen.

Note. Parteistudium. Nichts ist natürlicher, als daß jugendliche Geister sich für hervorragende Geister sympathisch begeistern, und daß sie in warmer Eingenommenheit für ihre auserkorenen Männer Propaganda machen. Der Prüfstein aber, nach welchem es sich entscheidet, ob sie noch mit Vernunft studiren oder in unvernünftiger Schwärmerei, liegt in der Frage, ob sie noch einen unbefangenen Sinn für ihr gesammtes Fachstudium haben, oder ob ihnen ihre ganze Theologie in Einem Theologen aufgeht? So haben z. B. deutsche Studenten durch Decennien hin für Wegscheider geschwärmt, wie deutsche Theaterbesucher für Kotzebue. Dieses untrügliche Merkmal, daß man um des Idols willen das Ideal mißachtet, nämlich die Theologie in ihrer objektiven Ganzheit selbst, steigert sich weiterhin zur Verachtung aller ihrem Maestro nebenhergehenden oder vorangehenden Potenzen. Diese Region der Schwärmerei ist für das deutsche Studium überhaupt sehr gefährlich; es eröffnet dem unlautersten Parteitreiben einen großen Spielraum — um so mehr, da selbst bei den Regierungen das Gewicht der so und so zu Stande gekommenen Frequenz entscheidet — das Plebiszit der Jünglinge, wie es sich einigermaßen durch seinen Wandel und Wankelmuth von Mann zu Mann, von Ort zu Ort in seiner Hohlheit verhüllt und erträglich macht. Entweder, oder, heißt es in dieser Region: Luther oder Melanchton, Schiller oder Göthe, Schleiermacher oder Neander — und das wäre noch erträglich; am genialsten soll es sich ausnehmen, wenn irgend eine absonderliche Größe zur universellen Größe gemacht wird.

§ 5.

Die subjektive Seite des theologischen Studiums.

Vor Allem soll sich jeder Studirende, zumal der Theologie Studirende das Bewußtsein erhalten und stärken, daß die akademische Freiheit nur dann ein hohes Gut bleibt, wenn sie als die Grundbedingung für die ungestörte Entwicklung der jugendlichen Geistesblüthe zur sittlichen Freiheit heilig gehalten wird. Es kann keine häßlichere Karrikatur geben,

als die Umkehrung der akademischen Freiheit in sittliche Unfreiheit — Unfreiheit in Beziehung auf die Selbstachtung, die Reinhaltung der eignen Persönlichkeit, Unfreiheit in Beziehung auf allgemeine Menschenachtung, als beleidigende Mißachtung der bürgerlichen Stände, Unfreiheit ganz besonders in der Wahl des nächsten Umgangs. Eine Art und Weise der Korporation, welche dem einzelnen Mitglied seine persönliche Selbständigkeit nimmt, für deren eingebildeten Ruhm das einzelne Mitglied sich unfrei opfern muß, erinnert an den faulen Zweck der heidnischen Staaten, in denen die Persönlichkeit des einzelnen Bürgers nur Mittel zum Zweck war; sie erniedrigt den Fechter für ihre Farbe zum Gladiatoren herab. Auch das individuell freie Eingehen in das Duell versetzt jeden Studenten in einen ganz flagranten Widerspruch gegen jeden Beruf, den er künftig antreten möchte, und die schlimmste Schmarre trägt in jedem Falle der innere Mensch davon. Sollte aber der Staat die Waffenübungen der akademischen Jugend nicht entbehren können, so möge er ihnen eine andere von Lichtscheu freie Form geben. Das Eine große Uebel hat in seiner Fortdauer eine Menge nicht zu nennender sittlicher Uebel zur Folge. Nicht ohne Schuld aber ist in Beziehung auf diesen Punkt das Gedächtniß der sogenannten „alten Herren."

Es muß doch wohl innerhalb des sittlichen Kreises einen Spielraum für den deutschen Humor geben, wie er von der edleren Jovialität des Studentenlebens angestrebt wird.

Der Zweck des Aufenthaltes auf der Universität wird dann vollends verrückt, wenn mit diesen positiven Uebeln das große negative Uebel, die Vernachlässigung der Collegien in eine ganz naturgemäße Correspondenz tritt. So können sich Kreise bilden, welche die Opfer der Eltern verjubeln, die Anstalten des Staates todt legen, die Hoffnung der Nation wie ein böser Wurmfraß schädigen und gefährden. Den üblen Folgen des Paukens soll dann das Einpauken für das Examen begegnen — eine schlimme Unsitte auf dem Höhepunkte der Bildung einer „Nation von Denkern." Die Theologie Studirenden halten sich freilich durchgehends wie sehr viele Andere von diesen Ausartungen frei; um so schlimmer sind vereinzelte Ausnahmen. Aber auch der ordentliche Collegienbesuch leidet in Deutschland noch unter dem großen Vorurtheil, daß ein geniales Verhalten sich mit der Regelmäßigkeit nicht vertrage. Man kann allerdings ein unfreies gesetzliches Verhalten für die akademische Region nicht wünschen, noch weniger anstreben; sicher aber steht eine durchlöcherte Wissenschaft dem Akademiker noch weniger an, wie dem Proletarier ein durchlöchertes Kleid. Abgesehen von der sporadischen Unregelmäßigkeit des Collegienbesuchs kommt in Betracht das zu späte Ankommen und das zu frühe Weggehen.

Das Letztere namentlich ist kaum verständlich, wenn nicht die ungeheure Macht der Sympathie in Rechnung gebracht würde. Das Ende des Semesters naht und das merkwürdige Heimweh, welches durch alle Schwärmerei für den schönen Aufenthalt auf der Universität nicht aufgehalten werden kann, fängt an sich bei Einigen einzustellen. Wie bald aber folgt die allgemeinste sympathetische Wirkung! Die Männer der Wissenschaft haben das Nachsehen.

In Beziehung auf das Zuspätkommen muß auf eine sehr mangelhafte Vorstellung von der Methode des akademischen Studiums hingewiesen werden. Jede Wissenschaft hat ihren Angelpunkt in ihrem Prinzip, ihrer Disposition, ihrem Organismus. Von dieser Bedeutung der organischen Construktion haben manche Studirende keine rechte Vorstellung. Also auch nicht von der entscheidenden Bedeutung der ersten einleitenden Vorlesungen.

So kommen wir auf die Methodik des subjektiven Studiums überhaupt. Dasselbe wird sich naturgemäß in harmonischen Gegensätzen bewegen: 1. Arbeit und Erholung in dem rechten Verhältniß. Wie manche brave Soldaten der Wissenschaft laufen sich krank oder gar zu Tode, während sich eine andere Klasse in Bezug auf ernstes Streben von vorn herein für emeritirt hält. 2. Abwechslung in dem Betrieb der Studien. Die bedeutendsten Männer haben das eine Studium zur Erholung gemacht von der Arbeit in dem andern. 3. Ruhe und Bewegung, Lektüre und Naturgenuß. Nichts kann mehr an wilde Romantik erinnern als Reisen innerhalb des Semesters, nichts kann sich greisenhafter ausnehmen als ein stetes Hocken über den Büchern.

Hinsichtlich der Bücher machte sich Albrecht Bengel die Regel, parsimonia in libris emendis. Bibliomanie hat schon manchen Studirenden zu Grunde gerichtet. Wenige Bücher, aber die besten in Bezug auf das Fach und in Bezug auf allgemeine Wissenschaft und klassische ästhetische Bildung, das sind die rechten Instrumente des Studiums.

Die Idee der Ferien wird nur rein gehalten durch die Voraussetzung einer großen geistig anstrengenden und abspannenden Semesterarbeit. Daher sind die Ferien den ehrenwerthesten bürgerlichen Arbeitern nicht recht verständlich. In Regionen, wo Arbeit und Ruhe wellenartig aufeinander folgen, wo die leibliche Gesundheit durch Bewegung, das sinnliche Bedürfniß durch den Reiz der Realien befriedigt wird, greift die Abspannung nicht so tief in den Organismus ein, wie bei dem wissenschaftlichen Arbeiter. Wenn aber das Semester selbst zu einer anderen Art von Ferien gemacht wird, dann werden die langen Ferien zu einer großen Fiktion.

Wir haben das akademische Studium des Theologen als die Synthese der Frömmigkeit und Wissenschaft bezeichnet. Da ist es also einfach ein Postulat der Wahrheit, daß der Studirende den vollen Einklang mit dem Geiste seines Studiums zu erreichen und zu bewahren suche, der Theologie-Studirende den innigen Verkehr mit dem Geiste seiner Wissenschaft, der Wissenschaft des Glaubens. In jeder seiner Spezialdisciplinen liegt eine besondere Anforderung an die private und öffentliche Bethätigung seiner religiösen Gesinnung.

Fünfter Abschnitt.

Der Uebergang des Theologen in's Amtsleben und die Sicherung seines theologischen Charakters als eines wahrhaften geistigen Character indelebilis (correspondirend mit der objektiven Gestalt des evangelisch-theologischen Berufs.)

Der Uebergang von der Universität macht sich herkömmlich in verschiedenen Formen. An einzelnen Stellen wird derselbe zu einer eigentlichen Ueberfahrt, nämlich in dem Examen, welches sich bei uns in Preußen in die beiden Examina pro licentia und pro ministerio verzweigt. Dazu kommt in der neuesten Zeit das wissenschaftliche Staatsexamen und von längerer Zeit her die Forderung des Nachweises, daß man einen sechswöchentlichen Seminarkursus durchgemacht habe, mit Beziehung nämlich auf die pädagogische Qualification des Geistlichen.

Hinsichtlich des Uebergangs bietet sich ein Gegensatz dar zwischen der süddeutschen (würtembergischen) Praxis, welche den Candidaten sogleich in festgesetzter Ordnung weiter dirigirt, und der norddeutschen Observanz, welche demselben die Wahl seines eignen Weges überläßt, wie man dieselbe als eine Prüfung in weiterem Sinne betrachten kann. Eine förderliche Uebergangsform gewähren die evangelischen Seminarien, das Domcandidaten-Stift, der Aufenthalt im Rauhen Hause und ähnlichen Anstalten der inneren Mission. Der Genuß des Pfälzer Stipendiums in Utrecht, verbunden mit dem Studium daselbst, fällt in die Universitätszeit selbst.

Gegenwärtig hat der Uebergang nicht so sehr viel zu bedeuten, da mit der Verminderung der Theologen gleichzeitig eine Stellen-Vermehrung eingetreten ist, eine Vermehrung durch neue Gemeinen, neue Pfarrstellen, Religionslehrerstellen an neuen Real- und Rektoratschulen. Jedenfalls gehören unsre Candidaten jetzt zu den gesuchtesten Leuten. Auch die Hauslehrerstellen haben eine ganz andere, glänzendere Gestalt angenommen.

Welches ist nun das Ziel der Methodologie? Sicherlich nicht schon der Abgang von der Universität, und nicht der Antritt des Pfarramts. Die Hochzeit des jungen Pfarrers ist ein schöner Schlußpunkt für einen pastoralen Roman, aber nicht für das pastorale Studium. Die Methodologie des theologischen Studiums muß voraussetzen, daß der praktische Theologe das Studiren auf der Universität nicht dazu gelernt hat, um es im Amte wieder zu verlernen, daß er überhaupt nicht aufhören kann, Studiosus zu bleiben im höheren Sinne des Wortes. Sie kann also nur ein ideales Ziel haben. Bezeichnen wir dasselbe im Gegensatz gegen den Character indelebilis des katholischen Priesters, dessen Symbol seine Tonsur ist, so wird es der geistige, theologisch wissenschaftliche Character

indelebilis sein, der darin besteht, daß der wahre Theologe niemals aufhören kann, weiter zu schreiten in seinem Erkenntnißleben, in seinen Studien.

Die Gefahr des Stillstandes, des Rückganges, des geistigen Verfalls ist allerdings vorhanden und ist nicht gering. Man hat gesagt, der Pastor auf dem Lande sei nicht ohne Gefahr, zu verbauern. Ebensowohl aber ist der Pastor in der Stadt nicht ohne Gefahr, zu verweltlichen. Heut zu Tage aber sind die Pastoren auf dem Lande wie in der Stadt nicht ohne Gefahr, durch eine geistliche Vielgeschäftigkeit (πολυπραγμοσύνη) und eine mehr zerstreuende als fördernde Lektüre kleiner Blätter Zeit und Ruhe zu tieferer wissenschaftlicher Sammlung zu verlieren. Der wissenschaftliche Character indelebilis aber wird darin bestehen, daß die rechte Wechselwirkung zwischen dem praktischen Wirken und den Studien durch den Trieb des wissenschaftlichen Geistes zur pastoralen Gewohnheit, zur zweiten neuen Natur wird, nicht minder zu einer Wechselwirkung zwischen der Vertiefung des religiösen Friedens und der Belebung des religiösen Strebens. Jetzt wird jeder neue wissenschaftliche Erwerb und Einblick zu einer ethisch lebendigen, praktischen Anregung, jede neue praktische Aufgabe und Schwierigkeit zu einer wissenschaftlichen und religiös-geistigen Lebensfrage. Die ewige Exegese des ewigen Wortes bewegt sich zwischen dem Katheder und der Kanzel hin und her. So ist der reale evangelische Anstoß zu einer ewigen Bewegung gewonnen. Daß aber besonders im Amtsleben das Studium einen Charakter höherer Freiheit bewähren wird, liegt in der Natur der Sache. Jeder wird zum unvergänglichen Akademiker in eigenthümlicher Richtung.

Note. Hier kommt noch insbesondere in Betracht: 1. Das Desiderium eines vierten Studienjahres, welches einstweilen vor dem Theologenmangel verstummen muß. 2. Die Militärpflicht. 3. Das Gesetzliche in Betreff der beiden Examina, pro licentia und pro ministerio (wobei sich der Aspirant an der Grundregel zu orientiren hat, daß er einem kirchlichen Sprengel angehören muß und mit dessen Superintendenten in allen Anliegen zu verkehren hat), der sechswöchentliche Seminar-Cursus, und was bei allen sonstigen Anforderungen immer weniger in's Gewicht fällt, das kanonische Alter.

Zweiter Theil
der theologischen Encyklopädie.

Die spezielle Encyklopädie, oder das System der einzelnen Fächer.

Grundlegung.

Nach dem schon in der Einleitung gegebenen Umriß werden wir (gemäß der zwiefachen, theils historischen, theils didaktischen Natur des Objektes der Theologie, der Offenbarungsreligion) in zwei Theilen handeln: 1. Von der historischen Theologie. 2. Von der didaktischen Theologie. So entsteht eine zwiefache Columne, jede aus drei Theilen bestehend, die miteinander in intimer Wechselwirkung stehen.

A. Historische Theologie.	B. Didaktische Theologie.
1. Die Geschichte der Heilsoffenbarung zur **Begründung** des Reiches Gottes. (Die Heilsoffenbarung selbst.)	1. Die Lehre von den **Principien** des Heilsglaubens, die Dogmatik. (Synthetische Gestalt des Glaubenslebens.)
2. Die Geschichte der Offenbarungs-Urkunden und ihre Auslegung. (Analytische Form der Offenbarung, Exegetik. Die Urkunden der Heilsoffenbarung.)	2. Die Lehre **von den Zwecken** des Heilsglaubens in der Welt, die Ethik. (Analytische Gestaltung des Glaubenslebens.)
3. Die Geschichte des christlichen Glaubenslebens in der Welt, die Geschichte der Kirche. (Die ewige Wirkung der Heilsoffenbarung in der Welt — als Bewegung des christlichen Kultus im Großen.)	3. **Die Pflege des Glaubenslebens in der kirchlichen Gemeinschaft,** die praktische Theologie. (Als Verjüngung der christlichen Kirche in der Gegenwart, zumal in der Einzelgemeine, dem Kultus im Kleinen.)

Noten. 1. Es ist bereits gesagt, daß der Name systematische Theologie nur noch conventionelle Geltung haben kann, da die praktische Theologie in jener Zeit, da der Name aufkam, noch keine systematische wissenschaftliche Gestalt hatte, gegenwärtig aber auch den wissenschaftlich systematischen Charakter hat.

2. Ueber die einheitliche Gestalt der systematischen Theologie, ihre Theilung in Dogmatik und Ethik, und die Wiedervereinigung dieser Theile weiter unten.

Erster Abschnitt der historischen Theologie.

Die Geschichte der Heilsoffenbarung zur Grundlegung des Reiches Gottes.

§ 1.

Die Bedingtheit des theologischen Berufs durch die ihm zu Grunde liegende Basis, das Reich Gottes und die dasselbe begründende Heilsoffenbarung.

Der theologische Beruf setzt zunächst das Dasein und die Wahrheit der Kirche voraus, also auch des kirchlichen Rechts und der kirchlichen Pflicht. Ein frei in der Luft schrankenloser Freiheit schwebender Theologe wäre ein sinnloser Luftschiffer. Sogar innerhalb der Kirche ist der Theologe noch einmal bedingt. Die Negation des Romanismus für sich allein macht keinen evangelischen Theologen. Dieser findet seine Schranke und, was dasselbe ist, seine wahre Freiheit in den historisch fixirten Grundsätzen, d. h. den ideal-socialen Lebensgesetzen der evangelischen Kirche. Die evangelische Kirche aber setzt das Dasein des Reiches Gottes voraus, zu dem sich dieselbe nur verhält, wie die organische Erscheinung zu dem dasselbe begründenden Lebensgebiet. Nicht minder aber setzt das Reich Gottes als die große Heilsgemeinschaft die Heilsoffenbarung voraus, welche dasselbe in's Leben gerufen hat, also die Geschichte der Heilsoffenbarung.

Nur in der concreten Lebenssphäre, welche von der Kirche, von dem Reich Gottes, von der geschichtlichen Heilsoffenbarung umfangen und getragen ist, kann man wirklich evangelischer Theologe sein, und hat man davon ein genügendes Bewußtsein, so kann man auch die Exegese treiben, die Dogmatik und Ethik verstehen, die Homiletik lernen. Der abstrakte Philologe in der Theologie aber wäre eine klägliche Figur, wenn er überhaupt nicht ein Widerspruch wäre.

Note 1. An dieser Stelle kann freilich noch nicht von einem entwickelten Begriff der Heilsoffenbarung die Rede sein, wie derselbe in der Dogmatik zur Sprache kommt. Der Theologe soll aber von Anfang an das Bewußtsein haben, daß er sich in der Sphäre des Reiches Gottes befindet und bewegt, und daß diese Sphäre beruht 1) auf der Offenbarung oder Selbstmittheilung Gottes, und zwar 2) auf einer Selbstmittheilung Gottes, welche zum Heil der sündigen, dem Tode verfallenen Menschheit bestimmt ist.

2. Es ist nicht gesagt, daß die Wissenschaft der Theologie anzufangen hätte mit der Wissenschaft vom Reiche Gottes *), wohl aber setzt das Studium der Theologie das Bewußtsein von der Bedingtheit durch das Reich Gottes

*) Wie z. B. Dr. A. Ritschl damit anfängt in der Broschüre (Unterricht in der christlichen Religion).

voraus. Es ist also hier von dem Reiche Gottes im historischen Sinne die Rede, nicht im religionsphilosophischen oder dogmatischen. Wie könnte man da auch die Lehre von Gott übergehen!

§ 2.

Die Hülfswissenschaften oder Voraussetzungen der Geschichte der Gründung des Reiches Gottes durch die Heilsoffenbarung.

Da die Heilsoffenbarung als eine neue Manifestation Gottes aus seiner allgemeinen Offenbarung durch die Natur und Weltgeschichte hervorgeht, und da das Produkt derselben, die Stiftung des Reiches Gottes, den dynamischen Mittelpunkt der Weltgeschichte bildet, welcher bestimmt ist, den ganzen Verlauf der Weltgeschichte in sich aufzunehmen, so ist der Kreis der Hülfswissenschaften für diese Disciplin ganz universell:

1. Die Weltgeschichte, insbesondere die alte Geschichte und die Archäologie.
2. Die Religionsgeschichte in ihrer universellen Gestalt, insbesondere die mythologischen Systeme.
3. Die Kulturgeschichte und ihre Verzweigung, insbesondere die Geschichte der Philosophie.
4. Die Erd- und Völkerkunde.
5. Die Philosophie der Geschichte, insbesondere der Religion.
6. Der Sprachschatz der geschichtlichen Forschungen.
7. Die Grundlinien einer universellen Hermeneutik und Kritik.

Es ist selbstverständlich, daß der Theologe den Kreis dieser Hülfswissenschaften nur nach dem Maaße der allgemeinen Bildung als die Sphäre seiner Voraussetzungen in sein Bewußtsein aufzunehmen hat, nicht aber im Sinne einer über dieselbe ausgedehnten Polyhistorie.

Noten. 1. Biblische Lineamente dieses Umkreises sind die Völkertafel, Genesis 10, die Genesis überhaupt, Daniel 2 und Kap. 7, Act. 2, die Apokalypse — im Allgemeineren alle universellen Momente der heiligen Schrift.

2. Zur Literatur. a) In Bezug auf die Universalgeschichte. Wachsmuth, Entwurf einer Theorie der Geschichte, Halle 1820. W. v. Humboldt, Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers, Berlin 1822. Gervinus, Grundzüge der Historik, Leipzig 1827. Droysen, Grundriß der Historik. Schriften von Herder (Ideen), Lessing, von Sybel u. s. w. hierher gehörig. S. den literar. Wegweiser von Schwab und Klüpfel, S. 56 ff., woselbst auch universalgeschichtliche Werke. Auf das Reich Gottes bezogene Werke von Leo, v. Braunschweig, Grundtwigs Weltchronik u. A. —

b) Die Archäologie. Handbuch der Archäologie von O. Müller. 3. Aufl. Breslau 1848. Werke von Welker, Gerhard u. A.

c) Die Religionsgeschichte und Mythologie. Die Werke über Religionsphilosophie, Mythologische Systeme. Werke von Creuzer, Stuhr, Welker, Schwenk, Grimm, Simrock u. v. A. O. Pfleiderer, die Religion 2c. 2. Band. Leipzig 1869.

d) Die Kulturgeschichte. Schriften von Guizot, am Rhyn (Scherr).

e) Die Linguistik. Bopp, vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griech., Lat. u. s. w. 6 Theile. 2. Aufl. Berlin 1856.

f) Erd- und Völkerkunde. Peschel, Völkerkunde, Leipzig 1874. Diefenbach, Vorschule der Völkerkunde, Frankfurt a. M. 1864.

g) Philosophie der Geschichte. Bossuet, discours sur l'histoire universelle. Herder, Ideen. Voltaire, Philosophie de l'histoire. Vorlesungen von Hegel u. A. Bunsen, Gott in der Geschichte.

h) Allgemeine Hermeneutik und Kritik. — Pia desideria. Lineamente einer allgemeinen Hermeneutik sind bereits vorhanden. Schriften von G. F. Meier, Scheller, Beck, Ast und Wolf. Es handelt sich aber nicht blos um eine Hermeneutik zur alten Literatur, sondern zum Verständniß der Religionen überhaupt. Sie hätte die Aufgabe zu erklären, wie die verschiedenen Religionsweisen entstehen und wie das gesunde Wesen der Religion von den kranken Religionsformen zu unterscheiden sei, etwa nach den Charakterzügen: Erkenntniß Gottes in religiöser Erfahrung, Hingebung an Gott in reinem Opfer, Freudigkeit in Gott, offenbar werdend im Heroismus sittlicher Freiheit.

Es ist charakteristisch für die Richtung der sogenannten modernen Theologie, daß sie die Kritik fast nur als Bibelkritik in der theologischen Encyklopädie aufführt. So z. B. bei Hagenbach S. 156. Dieser großen und schädlichen Einseitigkeit wäre abgeholfen, wenn wir ein Organon der theologischen Kritik besäßen. Denn in einem solchen müßten alle Objecte der Kritik aufgestellt sein, vor Allem die verschiedenen Grundformen der historischen Theologie, nicht blos die biblischen Bücher; also die Geschichte der Offenbarung, die Urkunden der Offenbarung, die Geschichte der Kirche. In ihrer Isolirung ist die Bibelkritik allmälig das Steckenpferd petulanter Ingenia geworden. Und so stehen wir denn vor der auffallenden Thatsache, daß manche Theologen anfangen, die symbolische Seite der Bibel als Mythologie zu behandeln, während geistreiche Philologen darauf aus sind, die heidnischen Mythen als Symbole anzusprechen. Man würde auch der biblischen Kritik ihr Geschäft mehr als zur Hälfte erspart haben, wenn man auf dem Gebiet der Kritik universeller Religionserscheinungen zuvor mit dem Pantheismus, Dualismus und Deismus gründlich abgerechnet hätte. Zu den Objekten des Organons werden aber auch die didaktischen Disciplinen gehören, wie in dieser Beziehung schon Schleiermachers Kritik der ethischen Systeme sporadisch aufgetreten ist. Fichte schrieb schon den Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Freilich könnte das Organon nicht die ausführlichen Operationen besorgen, welche vielmehr an die einzelnen Disciplinen selber anheimfallen; die Lineamente aber, die Gesetze der Kritik, hätte dasselbe aufzustellen. Wer z. B. die Religionsidee kritisiren will, muß vorab die Menschennatur als solche anerkennen, wer die Offenbarungsidee kritisiren will, muß die Aktualität der Religion in ihrer Wechselwirkung mit Gott anerkennen u. s. w. —

Man kann zweifelhaft sein über die Frage, ob die Hermeneutik der Kritik voran gehen müsse, oder umgekehrt. Darüber ist weiter unten, in dem Abschnitt über die exegetischen Hülfswissenschaften zu verhandeln. Denn am meisten hat es doch die Exegese mit diesen Disciplinen zu thun. Die Hermeneutik ist als solche die Anleitung, das empirisch Gegebene in seinem ursprünglichen Sinne zu verstehen, die Kritik aber ist die Theorie, nach welcher die Ursprünglichkeit desselben im Ganzen (die Authentie) wie im Einzelnen

(die Integrität) zu beurtheilen ist. Vielfach freilich ist sie noch Praxis ohne Theorie.

§ 3.

Die Heilsoffenbarung als Grundlegung des Reiches Gottes.

Die Idee der Offenbarung ergibt sich aus der Offenbarung selbst, insbesondere aus der Idee des lebendigen Gottes. Ein persönliches Leben ohne Selbstmittheilung wäre undenkbar. Je reicher ein Leben, desto reicher seine Kundgebung. So folgt denn aus der Idee der absoluten Persönlichkeit eine Selbstmittheilung von absoluter Energie und Fülle. Die Idee der Heilsoffenbarung Gottes insbesondere aber ergibt sich aus der Offenbarung wie aus der Idee seiner Liebe und Gnade, oder auch der vollkommenen Göttlichkeit Gottes (θειότης Röm. 18, 20). Die Heilsoffenbarung Gottes setzt zu ihrem Verständniß folgende Bestimmungen voraus:

1. Die Lehre von dem tiefen Sündenfall des Menschengeschlechts beruht auf der Lehre von der hohen Idealität, der himmlischen Würde der gottverwandten Menschennatur. Je tiefer man den ursprünglichen Menschen stellt, desto weniger kann von Sünde die Rede sein. Das Maaß der Herrlichkeit des idealen Menschen ist das Maaß der Sündigkeit des empirischen Menschen.

2. Wie die Offenbarung Gottes im Allgemeinen Selbstmittheilung Gottes an Wesen von göttlichem Verständniß, d. h. an persönliche Wesen ist, so ist die Heilsoffenbarung Gottes seine Selbstmittheilung im Zuge seiner erlösenden Gnade, correspondirend mit der göttlichen Traurigkeit auserwählter Menschen.

3. Wie das Menschengeschlecht in seiner quantitativen Mehrheit die allgemeine erste Offenbarung Gottes immer mehr verdunkelt hat, so gravitirt die qualitative Menschheit in ihren Auserwählten von Anfang an zur vollen Aufnahme der göttlichen Heilsoffenbarung und damit auch zur Erscheinung der dynamischen Einheit der Menschheit hin, welche das Geschlecht nicht nur in seiner zerrütteten Anlage wiederherstellen (erlösen), sondern auch der Vollendung seiner Bestimmung entgegenführen (verklären) wird.

4. Die Wechselwirkung der Gnade Gottes mit dem von ihr geweckten Glauben auserwählter Menschen bildet das dynamische Motiv der Weltgeschichte, und zwar als Durchbruch ihrer qualitativen normalen Richtung durch ihre quantitative abnormale Richtung. Die Thatsache, daß die biblische Erwählungslehre früher so sehr entstellt worden und später so sehr der Mißachtung verfallen ist, hat zugleich das Verständniß der Heilsoffenbarung verdunkelt. Wird das Menschenherz als Spiegel und Organ der Gottesoffenbarung nicht mit in Rechnung gebracht, so werden allerdings alle Thatsachen der Offenbarung zu abstrakt supranaturalistischen Phänomenen: der Glaube, die Theophanie, die Vision, die Gesetzgebung, die Versöhnung, die Rechtfertigung, die Heiligung und Seligkeit. Der Romanismus versteht sich darauf, diese Phänomene vol-

lends in hierarchische Phantasmagorieen zu verwandeln; schon der paradiesische Mensch ist ein kirchliches Phantasma — halb indifferentes Phantom, halb Heiligenschein.

5. Die sittliche Natur dieser Wechselwirkung bringt es mit sich, daß die Offenbarung nur eine allmälige sein kann, die sich immer zuerst ein Organ oder Sensorium menschlicher Empfänglichkeit bereiten muß, um sich in einer göttlichen Gabe weitergehend mitzutheilen. Die persönliche Natur der Offenbarung enthält die Norm, daß sie sich immer mehr concentrirt bis zur auserwähltesten Individualität, und zugleich immer mehr expandirt zu einem Heil für alle Welt. Der psychologischen Natur der Offenbarung ist es gemäß, daß sie immer Offenbarung und Erlösung (Erleuchtung und Erfahrung) zugleich ist, wobei aber die ἀποκάλυψις, wie sie von Gott an den Menschengeist kommt, bei den Auserwählten der erlösenden Thatsache vorangeht, dagegen die φανέρωσις, die von dem Prophetengeiste in die Welt ausgehende Offenbarung als Erlösung vorangeht in der Sphäre des Volkslebens.

6. Es liegt in der Natur der Sache, daß jeder Besitz des Heils sofort suchen muß eine Gemeinschaft des Heils zu stiften, oder vielmehr, daß von oben her mit der persönlichen Zueignung des Heils auch die Gemeinschaft des Heils gestiftet wird. Die Idee der Heilsoffenbarung ist von vornherein auch Idee der Heilsgemeinschaft, d. h. des Reiches Gottes; in ihrer Verwirklichung aber verschafft sich das ideale Reich Gottes seine historischen Erscheinungsformen und Organe. Im Alten Testamente steht es als Theokratie hinter der Scene der prophetisch-hohepriesterlichen königlichen Volksgemeine Gottes, im Neuen Testamente macht sich dasselbe als Himmelreich zum Erscheinungsbilde und Organ die christliche Kirche.

Noten. 1. In Beziehung auf den Entwicklungsgang der Offenbarung unter der Wechselwirkung des gnädigen Gottes und des gläubigen Menschen müssen wir unterscheiden: a) Die göttliche Linie: das Wort Gottes, die Verheißung, die Theophanie, Christophanie, Angelophanie, das Gesetz, die Prophetie. b) Die menschliche Linie: der Glaube, die Vision, die Ekstase, der visionäre Traum, das Gebet, das Opfer. c) Die gottmenschliche Linie: das Wunder als das Neue, das neue Wort, die neue That, die Manifestation, die Inspiration.

2. Der Entwicklungsgang der Offenbarung ist bedingt durch göttliche Heiligkeit und menschliche Natürlichkeit. Gott an sich ist ewig derselbe, die Gottesidee in der Menschheit aber muß wachsen, sich vertiefen, heiligen und vollenden mit der Menschheit selbst.

§ 4.

Die Grundformen und Perioden der Heilsoffenbarung.

Man darf die Geschichte der Heilsoffenbarung nicht identificiren mit der Geschichte des Reiches Gottes, hinwiederum diese nicht mit der Geschichte des jüdischen Volkes und endlich auch diese nicht mit der Geschichte der heiligen Schrift alten Testaments. Auch die hebräische Sprache hat ihre besondere Geschichte.

Die Perioden der Heilsoffenbarung, wie sie hindurchgeht durch die zwei Zeiträume, 1. des Alten Bundes und 2. der Grundlegung des Neuen Bundes, sind folgende.

1. Die Geschichte der Urreligion geht bis auf den Gegensatz von Melchisedek und Abraham. Sie ist nach der Lichtseite hin natursymbolische Religion, nach der Schattenseite hin das mythologische Zeitalter. Das symbolische Zeichen geht dem Worte Gottes voran. Die Heilsverheißung ist sporadisch, individuell.

2. Die Geschichte der patriarchalischen Religion von Abraham bis auf Jacob und Joseph. Auch hier tritt ein Gegensatz hervor: Die Linie der theokratischen Auswahl und die abrahamitischen Völker. Hier geht das Verheißungswort dem Verheißungszeichen voran, und die Verheißung wird genealogisch („in deinem Samen").

3. Die Periode des mosaischen Gesetzes im engeren Sinne, von Moses bis auf den Wendepunkt Elias-Elisa. Hier gehen wieder die Zeichen und Symbole dem Worte voran (S. Exod.) und der patriarchalische Keim eines innerlichen Gesetzes hat sich zum äußerlich-symbolischen, pädagogischen Gesetz objektivirt. Die Schranke des Gesetzes unterscheidet Juden und Heiden. Auch die Heilsverheißung erscheint vorwaltend typisch.

4. Die prophetische Periode von Elias bis auf Maleachi, die Zeit der allmäligen Verinnerlichung des Gesetzes unter der Idealisirung der Verheißung. Die Blüthezeit der Verinnerlichung des Gesetzes. Das prophetische Wort unterscheidet in Israel selbst die Frommen oder Armen von den Gottlosen und Uebermüthigen, ebenso das Reich Gottes und Mächte der Finsterniß.

5. Die Periode der Erscheinung des Gesetzes in den Formen volksthümlicher Frömmigkeit. Von Maleachi bis zur Schwelle des Neuen Bundes. Die Zeit der alttestamentlichen apokryphischen Volksliteratur. Der Gegensatz des Hebräismus und des Alexandrinismus. Die Entfaltung des alttestamentlichen Märtyriums hat diese schlichte Periode selbst vor der Periode der Prophetie, in welcher erst die Anfänge derselben zum Vorschein kommen, voraus, geschweige vor dem Zeitalter des Elias.

6. Der Anbruch der neutestamentlichen Zeit in der Concentration der Frommen in Israel als der Träger der messianischen Verheißung. Der Gegensatz des hebräischen Kerns und seiner zerrissenen Schaale, der drei jüdischen Parteien: Pharisäer, Sadducäer, Essäer bis auf die Erscheinung Christi.

7. Das Leben Jesu Christi bis zur Stiftung der Kirche.

8. Die apostolische Gründung der Kirche. —

Noten. 1. Es ist eben so falsch, wenn man die alttestamentliche Religionsgeschichte mit Moses beginnt, wie wenn man sie mit dem Erlöschen der Prophetie rein absetzt und an die Stelle der volksthümlichen Entwicklung eine Kluft setzt von Maleachi bis zu Johannes dem Täufer hin. Ohne Abraham wäre Moses nicht Moses, ohne die Verheißung wäre das Gesetz nicht Gesetz. Nicht minder ist es ein Beweis, daß man die Verheißung sich lediglich erfüllen läßt durch biblische Bücher, nicht aber durch den Samen Abra-

thums, wenn man die positive Bedeutung der Periode der volksthümlichen Frömmigkeit verkennt.

2. Die Geschichte der Heilsoffenbarung erscheint in der Regel in der Geschichte der alttestamentlichen Religion. Z. B. von Steudel, von Baur, von Schulz, von Oehler. Sie ist nicht mit der Geschichte des Reiches Gottes identisch, obschon sie dieselbe als Bestandtheil mit umfaßt. Hierher gehört auch der Vortrag von Dr. W. Hoffmann, die göttliche Stufenordnung im Alten Testament. Berlin, Schultze. Doch nennt er die Thorah die erste Periode. Hierher gehört ferner als Uebergangsform v. d. Goltz, Gottes Offenbarung durch heilige Geschichte. Basel 1868. Ebenso neuestens: Köhler, Lehrbuch der biblischen Geschichte Alten Testaments. Erste Hälfte. Erlangen 1875.

§ 5.

Die Idee und Thatsache des Reiches Gottes.

Das Reich Gottes ist das Walten Gottes über die Welt, insbesondere über die Menschheit.

Reich der Allmacht als himmlische Schranke und Bahnbereitung der irdischen Wahlfreiheit; Reich der Gnade als Wiederbringung, Erziehung und Vollendung der menschlichen Freiheit zur Tugend und Gottseligkeit.

Reich der Herrlichkeit als Reich der allmächtigen Gnade des Geistes, welche die natürliche Menschenwelt durch die Gemeinschaft des Heils zu einer unvergänglichen Geisterwelt verklärt.

Es ist ein Reich, dessen Bürger königliche Priester sind, dessen Fürst der König aller Könige, dessen Güter vollendete himmlische Errungenschaften, dessen Gesetze heilige Geistestriebe, dessen Kriege und Siege die Verwirklichung des höchsten Guten auf der Basis des ewig Wahren, im Glanze des unvergänglich Schönen sind (1 Petri 1, 4).

Noten. 1. Die Theokratie in ihrer Erscheinung (Exodus 19, 20) war der Typus des neutestamentlichen Himmelreichs, — die drei Formen: Prophetenthum, Hohepriesterthum, Königthum nur Erscheinungsformen derselben, nicht die Theokratie selbst, wie z. B. Ewald dieselbe mit ihren Erscheinungsweisen identifizirt hat. („Gottesherrschaft, Priesterherrschaft, Heiligherrschaft.")

2. Die Kirche ist allerdings Erscheinungsbild des Reiches Gottes, aber nicht das Wesen derselben — als unsichtbare Kirche die einst erst völlig erscheinende Schönheit desselben, als sichtbare Kirche in furchtbaren Steigerungen seine Verdunkelung, also durchweg von der Kirche zu unterscheiden, wie die alttestamentliche Hierarchie von der Theokratie. Ich schrieb mein Zürcherisches Antrittsprogramm: de theocratiae et hierarchiae discrimine 1841. —

3. Hagenbach scheint die Geschichte des Reiches Gottes mit der Geschichte des Judenthums identificiren zu wollen. Nämlich in dem Verzeichniß der jüdischen Geschichte S. 205, wo die Namen Heß, Künöl, Baur, de Wette, Jost, Leo, Bertheau, Ewald mit vielen andern aufgeführt sind. Gegen das Ende hin auch Hitzig, Israelitische Geschichte, Leipzig 1869. Dazu Jost, Geschichte des Judenthums. Da Costa, Israel und die Völker. Grube, Cha-

rakterbilder. Kalkar, die biblische Geschichte, Kiel 1839. Kurtz, Lehrbuch der heiligen Geschichte; dessen Geschichte des alten Bundes. Vor Allem gehört Josephus hierher, jüdische Alterthümer und de bello judaico.

4. Als Geschichten des alttestamentlichen typischen Gottesreichs gehören auch hierher die Geschichten des Alten Bundes, z. B. von Hasse, Leipzig 1863. Kurtz. Man darf aber auch die Geschichte der Gründung des Reiches Gottes nicht mit der Geschichte des Reiches Gottes, allgemein gefaßt, identificiren. Das Reich Gottes geht fort bis zum Weltende, die Gründung desselben ist mit dem apostolischen Zeitalter vollendet.

5. Den Begriff der Theokratie hat Josephus zu bestimmen gesucht: contra Apion. II. 16 (s. de Wette, Archäologie § 142: Verfassung unter Mose). Einige haben die politische Macht den Monarchieen, Andere den Oligarchieen, wieder Andere der Menge (Demokratieen) anvertraut. Unser Gesetzgeber hat es auf keine von diesen abgesehen. Wie einer wohl gesucht sagen möchte: *θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς*. Man muß aber zwischen Kratien und Archien unterscheiden; erstere bezeichnen Regierungsprinzipien, Geister des Regiments, letztere Regierungsformen.

6. Der prophetische Geist in Israel erkannte seit den Katastrophen in Davids und Salomos Regiment, daß die alttestamentliche Theokratie nur ein Typus sei von einem zukünftigen realen Reich Gottes. S. Ps. 72, Jes. 9, K. 11, Dan. 7, Micha 5. Der Gegensatz zwischen dem alten Gottesreich und dem neuen Himmelreich veranlaßte den Evangelisten Matthäus, in seinem Evangelium für die Juden das Wort Himmelreich zu gebrauchen.

7. Schriften über das Reich Gottes (s. Danz. 396, von Schöttgen, von J. J. Heß, von Koppe, Storr, Weise, von Brunn u. s. w., von Theremin, Fleck, Seifart, Zahn, das Reich Gottes auf Erden; Lisko, vom Reiche Gottes; Fr. Ad. Krummacher, Paragraphen zur heiligen Geschichte. Hofmann, Weissagung und Erfüllung. Bräm, das Reich Gottes im Alten Testament, Heidelberg 1850; Theurer, das Reich Gottes, Gang durch die Zeit; Lisko, die Offenbarungen Gottes. Auberlen: Die Offenbarung. Das Reich Gottes. Basel.

§ 6.

Die Perioden des Reiches Gottes.

Die Grundlagen und Anfänge sind schon in der Genesis vorhanden. Die Bestimmung des Menschen zur Herrschaft über die Kreatur als Bild Gottes, der Sieg des guten Menschen über den Schlangensamen, die Herrschaft des Samens Abrahams in den Thoren seiner Feinde, Isaaks Vorrecht vor dem Ismael, Jacobs Uebermacht über den Esau, endlich Juda mit seinem mysteriösen Scepter. Lauter Bezeichnungen des dynamischen Uebergewichts der Träger des göttlichen Bundeswortes über die Welt; darauf folgt die Bestimmung des Volkes Israel zu einem Königreich von Priestern (Exod. 19).

Diese Stiftung ist der Anfang der Theokratie, ihr Ende prinzipiell die Kreuzigung Christi (Joh. 2, brechet diesen Tempel), phänomenal, die Zerstörung Jerusalems; der Wendepunkt zwischen der typischen Herrlich-

keit und ihrem Verfall, Salomos Abweichung, durch den Fall Davids vorbereitet.

Die Geschichte der Theokratie geht durch die israelitischen Regierungsformen hindurch, welche aber nicht mit der Theokratie selber zu verwechseln sind.

1. Das prophetisch-richterliche Regiment, von Moses bis auf Saul.
2. Das königliche Regiment bis auf das babylonische Exil.
3. Das priesterliche Regiment von der Wiederkehr Israels aus Babel bis zur Zerstörung Jerusalems, 70 Jahre nach Christus.

Das neutestamentliche Gottesreich mündet in die Weltgeschichte, geht aber auch mit seinem kultischen und missionarischen Organ, der Kirche, durch verschiedene Perioden hindurch, welche in der Kirchengeschichte zur Sprache kommen.

Note. 1. In Beziehung auf die Entwicklung der religiösen Erkenntniß bildet der Gang der Kirchengeschichte eine Parallele zu der alttestamentlichen Theokratie.

a) Die Patriarchenzeit — die altkatholische Kirche.
b) Die Gesetzesperiode im engeren Sinne — das symbolisch-gesetzliche Mittelalter.
c) Die Zeit der Messianischen Prophetieen — die Zeit der Reformatoren.
d) Die Zeit der Verwendung der Juden zum universellen Kulturelement — die neue Zeit.

§ 7.

Welthistorische Verhältnisse des Reiches Gottes.

Es liegt in der Natur der Weltlichkeit der Welt, daß das Reich Gottes zunächst auf dem Boden der Weltgeschichte ganz in den Hintergrund gedrängt ist — eine kaum bemerkbare, kaum geduldete, kaum bestehende, nur bald durch das Wunder seiner Kleinheit, bald durch das dynamische Wunder seiner Größe gerettete Enclave (vergleiche Daniel 2, Matth. 13). Es erweist sich dann aber in seinem Hervorgehen zunächst als der Mittelpunkt der Weltgeschichte, weiterhin als ihre treibende Idee, endlich als die alle ihre Theile überwaltende Macht, in deren Lichte die ganze Weltgeschichte sich zu einem einheitlichen Organismus gestaltet.

Unter dem Wechsel und Wandel der Weltgeschichte, diesem wogenden Meer, diesem immer mehr sich trübenden Weltstrom, fixirt und normirt sich das Reich Gottes in den Urkunden seiner Grundlegung, den heiligen Schriften der Bibel — dem theologischen Objekt der Exegese.

Noten. 1. Theokratische Fassungen der Weltgeschichte: Augustin, de civitate dei. Sulpitius severus, historia sacra. Sebastian Franck, Chronika u. s. w. Neuere: Leibnitz, Lessing, Vico, Herder, Montesquieu, Fr. v. Schlegel u. A.

2. Constructionen der Weltgeschichte. C. G. Weitbrecht, die Gliederung der Logik der Geschichte, Stuttgart 1847. Ehrenfeuchter, Entwicklungsgeschichte der Menschheit, besonders in ethischer Beziehung, Heidelberg 1845. Eyth, Ueberblick der Weltgeschichte vom christlichen Standpunkte. Neue Ausg. Hei-

delberg 1872. Bräm, Blicke in die Weltgeschichte. Barth, die allgemeine Weltgeschichte nach christlichen Grundsätzen. v. Braunschweig, Umrisse einer allgemeinen Geschichte der Völker.

3. Wie sehr die neuere Weltgeschichte die Geschichte Israels, der Theokratie, des Reiches Gottes in den Hintergrund geschoben hat, darüber kann man sich durch die Dispositionen verschiedener Werke eine Vorstellung bilden.

Wie construirt Schelling die Geschichte? (System des transcendentalen Idealismus 1800). „Wir können drei Perioden der Geschichte annehmen. Den Eintheilungsgrund dazu geben uns die beiden Gegensätze Schicksal und Vorsehung, zwischen welchen in der Mitte die Natur steht. Die erste Periode ist die, in welcher das Herrschende noch als Schicksal, d. h. als völlig blinde Macht kalt und bewußtlos auch das Größte und Herrlichste (welche Periode aber hat dieses?) zerstört. Die zweite Periode ist die, in welcher sich das, was als Schicksal, als völlig blinde Macht erschien, als Natur offenbart. Die dritte Periode wird die sein, wo die beiden vorigen sich als Vorsehung entwickeln werden. Wann diese Periode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wann diese Periode sein wird, dann wird auch Gott sein" (Blühender Unsinn!). Und Hegel? (Ueber die Philosophie der Gesch.). Hier erscheint im ersten Theil die orientalische Welt: China und die Mongolen, Indien, Persien, und im 3. Kapitel als dritte Unterabtheilung des persischen Reichs Judäa u. s. w. Im zweiten Theil, betr. die griechische Welt, ist von keinem theokratischen Moment die Rede. Im dritten Theil, im dritten Abschnitt erscheint dann das Christenthum. Im vierten Theil, der germanischen Welt, taucht das Christenthum nur in den Kreuzzügen und in der Reformation wieder auf. Man vergleiche die Dispositionen der alten Geschichte von Fr. von Raumer, von Duncker, von G. Weber, so wird man sehen, daß die Theokratie allmälig zu einem größeren Rechte in der Geschichte kommt. Indessen ist auch der Versuch von Leo in seiner Universalgeschichte, der Geschichte des Reiches Gottes ihren gehörigen Raum zu verschaffen, noch nicht als besonders gelungen zu betrachten.

4. Hinsichtlich des Problems, die Weltgeschichte gemäß der Idee des Reiches Gottes zu construiren, beziehen wir uns auf den Versuch in dem Bibelwerk, Matthäus, S. IX ff.

Zweiter Abschnitt der historischen Theologie.

Die Urkunden der Heilsoffenbarung, oder die heilige Schrift und ihre Auslegung.

§ 1.

Die exegetische Theologie im Allgemeinen.

Sie ist die Wissenschaft von der heiligen Schrift als dem Inbegriff der Urkunden der Heilsoffenbarung, verbunden mit der Theorie und Praxis der Auslegung dieser Urkunden. Sie umfaßt folgende Bestandtheile: 1. Die exegetischen Hülfswissenschaften. 2. Die Universal-Exegese oder die Isagogik. 3. Die Spezial-Isagogik oder die Exegetik selbst. 4. Die Resultate: a) Biblische Geschichte. b) Biblische Theologie.

§ 2.

Die exegetischen Hülfswissenschaften.

Wir stellen sie auf nach demselben Schema wie die Hülfswissenschaften zur Geschichte der Offenbarung. Also A) materielle Hülfswissenschaften. 1. Archäologie. 2. Linguistik. B) formelle Hülfswissenschaften. 1. Hermeneutik. 2. Kritik.

Noten. 1. Die Archäologie. „Wie die Grammatik ein unerläßliches Erforderniß der Worterklärung ist, so ist die Kenntniß der historischen, physikalischen, geographisch-statistischen, politisch-ökonomischen Verhältnisse, unter welchen eine Schrift geschrieben ist, das unumgängliche Mittel zu einer wo möglich erschöpfenden Sacherklärung.“ Hagenbach. Der Genannte zählt auf (S. 141 ff.): Biblische Geographie, biblische Naturkunde (physica sacra), biblische Ethnographie, biblische mosaische Rechtslehre und Politik, die Heiligthümer (sacra) der Hebräer, Wissenschaft und Kunst der Hebräer. Er nennt als die erste Quelle der Archäologie die Bibel, und weist hin auf einen (doch nur scheinbaren) Cirkel: Wir lernen die Archäologie durch die Bibel kennen, die Bibel durch die Archäologie. Mit Recht folgt dann Josephus, neben ihm die Alten, Herodot, Strabo, Ptolemäus, Dio Cassius, Plinius u. s. w. Ganz besonders wichtig sind vor Allem die Raum- und Zeitsphären des Volkes, die Geographie und die Chronologie. Die biblische Geographie fängt auch mit den Umrissen des Landes Kanaan in der Bibel selber an, dann folgt Eusebius (über die Ortsnamen in der heiligen Schrift, Hieronymus, Onomasticon). Darauf folgen die mittelalterlichen Itinerarien (Adrichomius u. A.), die Schriften von Bochart, Reland, J. D. Michaelis, und das große Verzeichniß von neueren Reisenden (Hagenbach S. 144), von Berggren bis auf die neuesten. Strauß, Sinai und Golgatha hat, wie früher Schuberts Reise, besonders das religiöse Bedürfniß angesprochen. Den Schluß bilden die zahlreichen geographischen Werke (namentlich v. Ritter, die Karten, die Forschungen, besonders auch von Robinson, und von dem Gesammtertrag reden die biblischen Realwörterbücher. Ein Hauptgesichtspunkt ist die Weltlage Kanaans und der ästhetisch-gemüthliche Typus des Landes. S. m. Bibelwerk, Genesis, S. X ff. Die biblische Chronologie hat Hagenbach übergangen. Wir haben uns ausführlicher über dieselbe verbreitet im Bibelw. S. XI, namentlich auch, um die Mangelhaftigkeit der biblischen Chronologie mit einem Vorzug zu decken, nämlich der auf der Werthhaltung der Persönlichkeit beruhenden biographischen Zeitrechnung. Auf der Basis von Zeit und Raum kommt dann die Ethnographie zur Sprache, τὸ ἔθνος, mit ihm seine Natursphäre und sein Naturleben τὸ ἔθος. Seltsam, daß man unter der Ethnographie lediglich „Sitten und Gebräuche“ des Morgenlandes und des Alterthums überhaupt verstehen soll. Die Hauptsache wäre doch die Charakteristik des Judenvolks in seiner theokratischen Periode („der Israelit ohne Falsch“ — Bibelw. Genesis VIII), von dem durch Fanatismus in Unwahrheit verkehrten Judenthum durchaus verschieden. Dazu kommt der Kreis der Völker, mit denen Israel in Contakt kam. Die Physica sacra gehört denn auch hierher, namentlich die biblische Naturgeschichte (Bochart, Rosenmüller, Calwer Naturgeschichte). Die Verhältnisse der Volkssitte aber gehören schon zu dem ἦθος des Volkes (Wohnungsverhältnisse, Ehe, Gastfreundschaft u. s. w.),

besonders aber das Recht, die Politik, die Sacra, die Kunst und Wissenschaft. Daß das Volk Israel kein Volk der Wissenschaft, der Kunst, der Politik war, sagt uns etwa Röhrs Geographie, aber nicht, weßhalb es dennoch die Völker überragte, nämlich als das Volk der dynamischen Prinzipien, gegenüber den technischen. Spezielles s. bei Hagenbach, auch ein großes Verzeichniß der archäologischen Literatur S. 145. Weshalb aber wird die biblische Sprache nicht zur Archäologie gerechnet? (Hagenbach S. 140). Sie lebt in der Sphäre des Reiches Gottes noch jugendlich fort. Die Archäologie betrachtet alte Verhältnisse, insoweit sie abgeschlossene Verhältnisse sind.

2. Die Linguistik. Für die theologische Forschung kommt der ganze semitische Sprachstamm in Betracht, und jedenfalls hat auch schon das angehende theologische Studium sich mit dem Organismus der semitischen Sprachformen vertraut zu machen, wie derselbe z. B. in der Einleitung der hebräischen Grammatik von Gesenius, neu bearbeitet von Rödiger, verzeichnet ist. Die drei Hauptäste: Das Arabische mit der südlichen Abzweigung des äthiopischen und der nördlichen der sinaitischen Inschriften; das Aramäische, unter den zwei Namen des Syrischen und des Chaldäischen, mit dem Nebenzweig des Samaritanischen. In der Mitte zwischen dem nördlichen und dem südlichen Semitismus steht das Hebräische, verwandt mit dem Kanaanitischen und Punischen. Wie sich das Hebräische mit der Entwicklung der Theokratie über seine volksthümliche Grundlage, das Aramäische, emporgehoben hat, und dann auf der Neige der Theokratie wieder in den Schooß des Aramäischen zurückgesunken ist, darüber berichtet ebenfalls die besagte Einleitung, nicht minder über die verschiedenen Perioden der hebräischen Sprache des Alten Testaments.

Es nimmt sich fast aus wie ein Sieg der Theokratie über den hellenischen Humanismus, daß die hebräische Sprache das Griechische des Neuen Testamentes umgebildet hat. Oder wollte man von einem Compromiß reden, so müßte man sagen, die griechische Weltsprache ist zwar an die Stelle des Hebräischen getreten, aber dieses hat ihr seine Seele eingehaucht. Diese Thatsache war schon durch das hellenistische, insbesondere alexandrinische Judenthum und die Septuaginta eingeleitet. Die allgemeine griechische Volkssprache, welche sich nach der Zeit Alexanders bildete, die alexandrische, *κοινὴ* (*διάλεκτος*) ging providentiell bestimmt der augusteischen *οἰκουμένη* voran. Hatte aber schon die Septuaginta auf die griechische Sprache reagirt, so bildete der neutestamentliche Glaubensgeist eine ganz neue eigenthümliche Sprache aus ihr. Es bezeichnet die ganze Reaktion des klassischen Hellenismus, daß man lange Zeit das neutestamentliche Griechisch als ein sehr mangelhaftes Idiom betrachtete, bis Winer nach manchen Vorarbeiten eine neutestamentliche Grammatik aufstellte. Es genügt aber nicht, bei der eigenthümlichen Regelrichtigkeit des neutestamentlichen Idioms stehen zu bleiben; auch die Fortbildung des griechischen Volksdialekts zum Organ der christlichen Glaubenserfahrung will gewürdigt sein, die spezifisch christliche Vertiefung, Bereicherung und Präcisirung des Ausdrucks, worin sich der sprachenbildende Pfingstgeist unverkennbar offenbart, wie denn auch die stets weiterbildende Kraft desselben in den *ἅπαξ λεγόμενα* der paulinischen Briefe von Brief zu Brief hervortritt. Schleiermacher soll die Vorlesung der ersten 14 Verse im ersten Kapitel des Epheserbriefes, welche grammatisch einen Satz bilden, stets mit einem ironischen tiefen

Aufathmen beschlossen haben. Der „schöne Grieche" ahnete wohl nicht, daß er es mit einer hebräischen Doxologie zu thun hatte, die mit feierlichen Absätzen zu lesen ist. So sind die beiden Sprachen, welche in ihrem Naturell einen welthistorischen Gegensatz bilden, die Sprache der eminenten Gemüthlichkeit und die Sprache der eminenten Verständigkeit hier aufs Innigste verschmolzen. Außer dem Hebräischen des Alten Testamentes, dem Griechischen des Neuen kommen die chaldäischen Bestandtheile in Betracht, Dan. II, 4 bis Ende VII; Esra IV, 8 — VI, 18. VII, 12—26. Jeremias X, 11.

Die Geschichte der hebräischen Sprache geht zuerst durch die alttestamentlichen Perioden hindurch. Sie setzt sich in der christlichen Zeit auf jüdischem Grunde fort durch die Periode des Talmud, der Masora und der jüdischen Grammatiker von Rabbi Saadia, † 942, bis auf Rabbi David Kimchi (gegen 1200). Die christliche Theologie hat sich lange mit Septuaginta und Vulgata beholfen. Für die alte Zeit sind Origenes und Hieronymus als Pfleger des Hebräischen zu nennen, für das Mittelalter Nicolaus Lyra. Die Reformationszeit wurde auch durch eine Neubelebung des hebräischen Sprachstudiums eingeleitet von Joh. Reuchlin. Man kann unterscheiden die Periode der jüdischen Ueberlieferung (Reuchlin), der semitischen Erweiterung (Schultens), der wissenschaftlichen Ausbildung (Gesenius), der historischen Begründung (Ewald) der hebräischen Sprache. Literarische Notizen über das Allgemeine, die Sprachlehren, die Uebungsbücher, die Wörterbücher s. bei Hagenbach S. 129 und 133 ff. Zu den Wörterbüchern ist noch der Thesaurus von Gesenius zu nennen. Die im Gebrauch stehenden Wörterbücher und Grammatiken sind bekannt.

In Betreff der hellenistisch-griechischen Sprache, insbesondere des neutestamentlichen Sprachidioms, sind die Notizen bei Hagenbach, E. Reuß, Hellenisten und hellenistisches Idiom, in Herzogs Realencyklopädie, und von Zezschwitz, Profangräzität und biblischer Sprachgeist, zu beachten.

Die Genesis der neutestamentlichen Grammatik, von der Philologia sacra des Salomon Glasius († 1656) bis auf die neuere Zeit, hat Winer gezeichnet S. 7 ff. Neben seiner neutestamentlichen Grammatik haben auch Alt und Beelen (Hagenbach S. 137) sich mit dem gleichen Gegenstande befaßt; in reicherem Maaße ist für neutestamentliche Wörterbücher gesorgt worden, namentlich von Wahl, Bretschneider, Wilke, Cremer. Anderweitige Hülfsmittel hat Hagenbach verzeichnet, S. 138.

3. Die Hermeneutik. Schleiermacher sagt: die Hermeneutik und die Kritik, Hagenbach stellt die Kritik der Hermeneutik voran; wer hat Recht? Man könnte für die letztere Folge sagen: die Hermeneutik beziehe sich auf einen durch die Kritik vorher geläuterten Text. Allein die Hermeneutik hat es mit dem vorliegenden Texte zu thun, und die Kritik muß erst von der Hermeneutik angeleitet worden sein, den Text zu verstehen, bevor sie über denselben urtheilen kann. Die Namen Hermeneutik und Exegetik sind conventionell; man könnte nämlich auch unter der Letzteren die Theorie der exegetischen Regeln verstehen, unter der Ersteren die Methode des exegetischen Verfahrens selbst. Kommt doch im neuen Testamente das *ἑρμηνεύειν* einfach sogar von dem praktischen Dolmetschen zwischen zwei verschiedenen Sprachen vor, dann aber auch von dem Auslegen der dunkelen Worte des Zungenredens (Joh. 1, 39. 43. 9, 7. Hebr. 7, 2. 1 Cor. 12, 10. 14, 26); das

ἐξηγέομαι. dagegen von der Offenbarung selbst (Joh. 1, 18). Allein schon die alten Griechen haben die ἑρμηνεία auf die Auslegungskunst bezogen. Das Wort wurde von einem idealen Interpreten abgeleitet, dem Götterboten Hermes, dem mythischen Interpreten der Göttersprache für die Menschen, wie für dieses Geschäft die Iris eine Nebenfigur bildet, die Botin der Juno, deren Phänomen der Regenbogen ist, welcher ja auch den Himmel mit der Erde verbindet, eine Rede des Himmels für die Erde bedeutet. Die biblische Hermeneutik ist daher auch nur eine besondere Gattung der allgemeinen Hermeneutik, obschon die höchste, da sie die Theorie für die Vermittelung des Wortes Gottes für das Gehör sündiger Menschen ist. Die allgemeine Hermeneutik bezieht sich auf ein wahres Infinitum von entgegengesetzten Standpunkten, Geistern und Sprachen, und hat daher auch viele Zweige (z. B. Beiträge zur Hermeneutik des römischen Rechts von Dr. J. J. Lang). Werke zur allgemeinen Hermeneutik haben geschrieben G. F. Meier, Scheller, Beck, Ast, Wolf (s. Hagenbach S. 178). Was den Begriff der Hermeneutik anbelangt, so wird die frühere Bestimmung, nach welcher sie die Grundsätze für die Ermittelung, wie für die Vermittelung des Schriftsinnes umfaßt (z. B. bei A. Ernesti), gegen Schleiermacher, welcher nur die Theorie der Erforschung oder des Verständnisses will gelten lassen, das Erklären aber an die Redekunst und Schreibekunst heimgeben, Recht behalten. Hinsichtlich der Geschichte müssen wir zwischen der Geschichte der Grundsätze, nach welchen man die Auslegung betrieben hat, und der Ausbildung hermeneutischer Lehrsysteme unterscheiden.

Die Perioden der Auslegung selbst sind folgende: 1. Die biblisch und patristisch historisch-typische, nebenhergehend eine allegorisirende Weise bis auf Origenes (vorgängig die jüdische Theorie der Halacha und der Hagada). 2. Die origenistische, allegorisirende, nebenhergehend eine historisch-grammatische (z. B. die antiochenische). 3. Die hierarchische traditionell-gesetzliche, zugleich allegorisch-homiletische, nebenhergehend die antihierarchische. 4. Die humanistische und reformatorische, unter Zurücktreten der allegorischen. 5. Die grammatisch-historische mit Verständniß und Mißverständniß. 6. Die neuere synthetische unter der Ahnung, daß die Begriffe typisch und allegorisch meilenweit verschieden sind (Lücke, Germar, Olshausen, Stier).

Zur Geschichte des Systems s. den Artikel Hermeneutik in Herzog's Real-Encyklopädie; das Werk von Rosenmüller, Historia interpretationis librorum sacrorum ect., 1795—1812. Ueber die Zeit seit der Reformation, Meyer, Gesch. der Bibelerklärung u. s. w. 1802, 5 Bde. Reuß, Gesch. der H. Schr. N. T. 2. Ausgabe 1853. Dazu Elster de medii aevi theologia exegetica, Göttingen 1855, Mögelin, die allegorische Bibelerklärung, Nürnberg 1844. Zur Reform der Hermeneutik s. Bibelw. Genes. XX. Die Geschichte des Systems nennt zuerst den Origenes; dann Augustin (de doctrina Christiana), gleichzeitig den Donatisten Tichonius (de septem regulis), Junilius, Cassiodor, Walafried, Strabo, Nicolaus von Lyra. Berühmt ist aus der Reformationszeit die Clavis scripturae Sacrae von Flacius, 1567. Späterhin kommt die coccejanische Theorie zur Sprache, worüber jedoch der Artikel Coccejus in Herzogs Encyklopädie zu vergleichen. Semler bildet den eigentlichen Wendepunkt in der neueren Hermeneutik. Neben ihm Ernesti: Zu vergleichen noch der Artikel Keil bei Herzog. Ein ausführ-

liches Verzeichniß der neueren Literatur bei Hagenbach S. 178. Die neuesten namhaftesten Werke sind Schleiermachers Hermeneutik und Kritik, die Schriften von Wilke, Lutz, Immer. Auch einzelne kath. Hermeneuten finden sich bei Hagenbach erwähnt. Ebenso gehört hierher Diestel: Gesch. d. A. T. in der christlichen Kirche. Jena 1869. Noch ist zu nennen: Cellerier, manuel d'Herméneutique biblique. (Genf u. Paris) 1852.

4. Die Kritik. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß man bis dahin unter Kritik geradezu die kritischen Operationen auf dem Felde der biblischen Einleitungswissenschaft versteht, für welche noch keine Gesetzgebung, kein Organon aufgestellt worden ist, und die deßwegen, und weil eben kritische Paradoxien zu den Ruhmeszeichen moderner Theologen gehören, vielfach in eine Verwilderung gerathen ist, welche der protestantischen Theologie zur Unehre gereichen muß. Man kritisirt vielfach von Voraussetzungen aus, welche sich das Organon der Kritik verbitten muß, und zwar unter der Maske der Voraussetzungslosigkeit, während man ausgeht von deistischen und pantheistischen oder auch dualistischen Voraussetzungen, mit welchen die evangelische Theologie nicht inmitten der Exegese, sondern nur in der philosophischen Dogmatik verhandeln kann. Daß freilich der Mißbrauch der Kritik, wenn er auch noch so groß ist, ihren Beruf nicht aufheben kann, beweist nicht nur der Anspruch des Christenthums auf den Geist der Wahrheit, sondern auch die That der christlichen Kirche. Der neutestamentliche Kanon ist aus einer Arbeit des christlichen Gemeindegeistes von mehr als drei Jahrhunderten hervorgegangen. (Festgestellt auf der morgenländischen Synode zu Laodicea gegen 360 ohne die Apokryphen, auf den abendländischen Synoden zu Hippo Rhegius [393?] und Carthago [397] mit denselben.) Dieser Thatsache gegenüber erscheint es als eine überdreiste Versicherung, das Werk der Kritik habe erst mit der neueren destruktiven Operationsweise begonnen.

Hinsichtlich der Voraussetzungslosigkeit kann man auch wohl fragen: wer ist hierzu tüchtig? Nicht der negative Trieb, der in demselben Grade an Fanatismus zunimmt, worin er sich dem Nullpunkt nähert, bis er im Nullpunkt auch den Gefrierpunkt erreicht hat, sondern der begeisterte Glaube, daß die Wirklichkeit Gottes, unsre neue Welt, auf dem Kreuze beruht, daß es also am besten so ist, wie es wirklich ist. Hagenbach hat dem Artikel von der Kritik eine apologetische Haltung und große Ausdehnung gegeben; freilich verläuft sich auch der Artikel allmälig in die kritische Einleitung selbst von S. 156—175. Er bestimmt die Aufgabe der Kritik dahin, „sowohl aus den vorliegenden historischen Denkmälern, als aus den in den zu behandelnden Schriften selbst liegenden inneren Merkmalen einestheils die Echtheit (Authentie) der ganzen Schrift, anderntheils die Unverdorbenheit (Integrität) der einzelnen Schriftstellen oder des Textes nach wissenschaftlichen Prinzipien zu beurtheilen, und da, wo die echte Lesart verloren gegangen, oder verdrängt worden, dieselbe wieder herzustellen." Der Satz aber „von dem Urtheile über die Authentie einer Schrift ist das über die Kanonizität derselben nur theilweise abhängig, von der Integrität aber der einzelnen Stellen, mithin der Reinheit des Textes hängt die kanonische Würde der Bibel allerdings ab"; dieser Satz bedarf einer näheren Berichtigung. Man muß zwischen poetischer Stellung einer Schrift unter einen berühmten Namen und prosaischer Fiktion eines falschen Namens durchaus unterscheiden. Auch kann eine Interpolation

formell durchaus zu tadeln und gleichwohl materiell ganz kanonisch sein. Was die Apokryphen anlangt, so werden die alttestamentlichen nach ihrem Mangel an Kanonizität bloß gelegt durch fanatische, superstitiöse, dualistische und fabelhafte Elemente aller Art, die neutestamentlichen Apokryphen durch ihren gnostischen, unhistorischen und unevangelischen Charakter, und allerdings ist noch ein Unterschied zwischen der alttestamentlichen Gruppe und der neutestamentlichen. Die Kritik, sagt Hagenbach, mit Beziehung auf ihr Verfahren, zerfällt ihren Bestimmungsgründen nach in die äußere und innere, ihren Ergebnissen nach in die negative und positive Kritik. Daß in Beziehung auf diese Unterscheidungen Verwirrungen entstehen können, darüber ist der § 49 zu vergleichen. Die positive Kritik oder Conjekturalkritik wird auch als divinatorische bezeichnet. Es versteht sich, daß die Exegese der kritischen Einleitung nachzurechnen hat, weil diese selber auf Exegese beruht; nichts destoweniger ist bei der eigentlichen analytischen Exegese die Kritik mitwirksam. Vor allen Dingen muß man beachten, daß jede Kritik, mit welcher der Theologe sich an der Bibel versucht, auch zu einer unbewußten Selbstkritik sich umwendet, z. B. wenn einer die Fiktion moralisch schlechter Tendenzen in biblische Bücher hineinträgt.

Auch in der Geschichte der Kritik könnte man eine Geschichte des kritischen Geistes von der Geschichte des kritischen Verfahrens unterscheiden. Was die erstere anlangt, so scheint der kritische Geist im Mittelalter zu schlafen; ist dieß wirklich so? Er hat offenbar eine ganz andre Aufgabe vorgefunden als die Aufgabe der Bibelkritik; er kritisirt das Heidenthum, die Barbarei, die Volkssitte, den Muhamedanismus. Ohne Zweifel unvollkommen genug. Wie steht es aber mit der Vollkommenheit der modernen Kritik, deren unbewußtes edelstes Motiv die Befreiung des prinzipiellen christlichen Geistes von der Autorität des traditionellen Buchstabens ist? Man prüfe sie an der Uebereinstimmung ihrer Resultate nach ihren verschiedenen Hypothesen über den Pentateuch, den Ursprung der vier Evangelien, das Verhältniß zwischen dem Evangelium Johannes und der Apokalypse — bei einiger Anlage zur Nüchternheit wird man sich hinlänglich nüchtern stellen lernen zu der Bibelanatomie der Gegenwart.

Das kritische Verfahren in Betracht des Alten Testaments hat mit der jüdischen Masora (der Ueberlieferung) begonnen. Daher schreibt sich der Unterschied von Keri und Chetib und die Vokalisation des hebräischen Textes. Schon früher hat Origenes eingesetzt mit seiner Hexapla. An ihn schließt Hieronymus sich an. In seiner Art hat auch schon Ulfilas das Alte Testament kritisirt, und nach dem Mittelalter hat namentlich die deutsche Theologie das Geschäft wieder aufgenommen.

Die neutestamentliche Kritik tritt zuerst in den verschiedenen Redaktionen des Kanons hervor. Die Grundlage ist *τὸ εὐαγγέλιον* und *ὁ ἀπόστολος* (s. Reuß, Einl. S. 296). Dann theilten sich die *ἀποστολικά* in 2 Theile, die paulinischen und die katholischen Briefe. Auf verschiedene Kanones folgte der Kanon des Eusebius, auf diesen die kirchliche Fixirung. Die Ordnung der Evangelien wie der apostolischen Briefe war lange unbestimmt. Die Periode der Uebersetzungen ist ebenfalls die Zeit, in welcher die Autographen allmählig verschwanden. So entsteht die Periode der ältesten Codices, des Alexandrinus, des Vaticanus u. s. w., deren Reihe Tischendorf durch den Codex Sinaiticus

ergänzt hat. Das Mittelalter ist noch in zwiefacher Hinsicht für die biblische Kritik thätig, einerseits durch die Verbesserung der Vulgata durch Alcuin, Lanfrank, die correctoria biblica und die späteren päpstlichen Editionen, andererseits durch die Eintheilungen der Bibel für den praktischen Gebrauch. Nach der Analogie der jüdischen Eintheilung des A. Test. in Paraschen und Haphtharen entstand die Eintheilung des N. Test. in Bibellektionen, daraus wurden zur Zeit des Hieronymus die Perikopen. Man kann die Organisation der Bibel für den praktischen Gebrauch, welcher vielfach zur Erschwerung der wissenschaftlichen Exegese geführt hat, als eine eigentliche Arbeit des Mittelalters betrachten, so namentlich die Kapiteleintheilung des Cardinals Hugo von St. Caro im 13. Jahrhundert, so wie die spätere Versabtheilung des Neuen Testaments durch Robert Stephanus im sechszehnten. Daran schließen die Polyglotten sich an, vorab die des Cardinal Ximenes, eine Art von Sühne der mittelalterlichen Vernachlässigung der Bibel. Die Londoner Polyglotten von Brian Walton († 1661). Nebenher gehen die ersten kritischen Ausgaben des Neuen Testaments, die Ausgabe von Erasmus, die erste Grundlage des Textus receptus (s. Reuß, Einleitung 408). Hierauf folgen die kritischen Anfänge von Beza, die Elzevire, als Grundlage der neueren Kritik. Beachtenswerth sind dann noch besonders die kritischen Systeme, nach welchen man aus den Handschriften den richtigsten Text darzustellen suchte, das System von Griesbach, von Matthäi, von Scholz, von Lachmann und von Tischendorf (Reuß 424 ff.). Hinsichtlich der alttestamentlichen Textgeschichte vergl. man de Wette's Einleitung, neu bearbeitet von Eberh. Schrader, achte Ausgabe. Berlin 1869. Die Bibelausgaben selbst kommen in der Einleitung zur Sprache. Spezielle Punkte sind die Verhandlungen über die maßgebende Benutzung des alexandrinischen Textes der Septuaginta, namentlich über die Idee der Theologen von Saumur, daß der hebräische Text von dem Text der Septuaginta abhängig zu machen sei, so wie über den Sinn, in welchem die Formula Consensus ecclesiarum helveticarum die Vokalisation des hebräischen Textes gegenüber einer kritisch willkürlichen Vokalisation behauptete. Ueber das Desiderium eines Organons der Kritik s. Bibelw. Genesis XXVIII.

§ 3.

Die Einleitung in die heilige Schrift. Begriffsbestimmung. Eintheilung.

Die Einleitung in die heilige Schrift ist nach einem früheren Begriff, welchen Schleiermacher und de Wette vertreten, die Sammlung derjenigen Kenntnisse, durch welche die Exegese bedingt ist, also nicht bloß die Literaturgeschichte der Bibel, sondern auch die ganze Masse der exegetischen Hülfswissenschaften. Mit Einem Worte, sie ist keine Wissenschaft an sich, sondern nur gebildet ad hoc, Eins geworden zum Zweck der praktischen Exegese (s. Hagenbach S. 150), wie ja auch die Theologie überhaupt nach Schleiermacher eigentlich ihre Einheit nur in ihrem Zweck hat, nämlich in der theologischen Praxis. Nach ihrem neueren Begriff aber, welchen besonders Hupfeld und Reuß (Hagenbach nennt zuerst Schulz und Credner) festgestellt haben, ist die Einleitung einfach

die Literaturgeschichte der Bibel, und zwar der Bibel im Ganzen wie im Einzelnen.

Ist aber auch dieser Begriff entschieden, so fragt es sich wieder, ob die Geschichte der biblischen Literatur zuerst vom Ganzen zu handeln habe, dann vom Einzelnen (wie z. B. de Wette), oder zuerst von der Entstehung der einzelnen Bücher (wie namentlich Bleek). Wenn nun auch offenbar die Geschichte der einzelnen Bücher der Geschichte des Kanons vorangehen muß, so ist es doch klar, daß man nicht ohne Weiteres von den einzelnen Büchern handeln kann, ohne zuerst den Grund und Boden zu bestimmen, auf welchem diese spezifische Literatur erwachsen ist. Und zwar gehört diese Grundlegung nicht zur Einleitung, wozu wir sie bei Bleek gestellt finden (Einl. in das A. T. „Geschichtliches über die Original-Sprachen der alttestamentlichen Bücher"). Auch genügt es schwerlich, da bloß vom semitischen Sprachstamm, von der hebräischen Sprache und der Geschichte des hebräischen Sprachstudiums zu reden. Bei alle dem bleibt die Eigenthümlichkeit der betreffenden Bücher ein vollständiges Räthsel, — ein Räthsel, dessen Lösung nur in einer kurzen Skizzirung der Offenbarung und der ihrem Geiste eigenthümlichen Sprachweise bestehen wird (wie etwa bei Reuß). Ist man dann von den einzelnen Büchern zur Bildung der Sammlung zum Kanon gekommen, so soll die Einleitung nach Hagenbach Halt machen; von den späteren Schicksalen der Bibel, Verbreitung der heiligen Schriften (S. 151) u. s. w. soll nicht die Rede sein. Aber die Bildung des Kanons für sich allein ist nicht nur eine doppelte (alttestamentliche und neutestamentliche) Geschichte, sondern jede für sich ist auch eine langgedehnte Geschichte, und beide weisen über sich selber hinaus. Vor allen Dingen auf die Uebersetzungen, d. h. die welthistorische Ausbreitung des Kanons, auf die Geschichte der Texte, also die welthistorische Fixirung, endlich auf die Auslegung, das welthistorische Verständniß, die Anwendung, den welthistorischen Gebrauch. In dieser Disposition haben wir erst den Kanon nach seinem ganzen Umfang und nach seiner ganzen Bedeutung.

So bestimmt ist das Geschäft der Einleitung ein sehr großes. Vor allen Dingen verzweigt es sich deßwegen in die Einleitung in das alte so wie in die zum neuen Testament. Und wenn dann weiterhin dieselbe Einleitung stückweise wieder bei der Exegese der biblischen Bücher erscheint, so ist das ein Beweis, daß sie nicht (nach Hagenbach S. 128) zu den Hülfswissenschaften gehört, sondern zu der Exegese selbst; wir dürfen sie wohl mit Recht als Universalexegese betrachten; sie ist die synthetische Exegese *κατ᾽ ἐξοχήν*.

Noten: 1. Die Einleitungswissenschaft. „Der Name findet sich zuerst bei Adrianus, einem Schriftsteller wahrscheinlich des 5. Jahrh., in der kleinen hermeneutischen Schrift *εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*, dann findet er sich bei Cassiodor und weiterhin im Mittelalter. Der deutsche Name wurde auf neutestamentlichem Gebiet zuerst von Michaelis, auf alttestamentlichem von Eichhorn gebraucht". Es folgen zur Reformationszeit Pagninus, Palladius, später Rivetus, Carpzov u. s. w. — Schon Richard Simon gab der Einleitung ihren bestimmteren Charakter: Histoire critique du vieux Test. —

du nouveau T. (1678. 1689. Er starb früher 1638). Früher erschien Walther, Officina Biblica 1636. Zu nennen sind ferner: Heidegger, Enchiridion biblicum 1681, Hottinger, Thesaurus. Die eigentliche Ausbildung der Wissenschaft gehört Joh. Gottfr. Eichhorn an. Ein spezielles Verzeichniß über neuere Werke gibt Hagenbach (S. 153 ff.) mit den Namen de Wette, Credner, Scholz, u. s. w. — Ausführlicher ist der Artikel: Einleitung in dem Elberfelder Theol. Universallexikon. Hier fehlen noch namhafte ausländische Werke, z. B. Horne, Davidson. Die Verhandlungen der sogenannten biblischen Kritik haben sich namentlich in der Tübinger Schule ausgebreitet zum luxuriösesten Betrieb. Ueber den Stand der Einleitung berichtet Diestel, in der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und Leben 1861. Für Studirende sind besonders nahe gelegt Bleek zum A. T. u. z. N. Auch Guerike zum N. T. Hertwigs Tabellen zum A. Test. Zum N. T. Allgemeineres bei Hagenbach S. 149. Auch Specialia S. 154 u. 155.

2. Kritik: Ueber die Entstehung der alttestamentlichen Bücher s. Bibelwerk Genesis S. 39. Der neutestamentlichen, Bibelw. Matth. 24. Ueber die Bildung des alttestamentlichen Kanons s. Bleek, Einl. § 293 — 306. Ueber die Bildung des neutestamentlichen Kanons s. Guerike S. 558 ff., Hagenbach S. 170 und den Artikel Kritik in Herzog's Real-Encyklopädie.

3. Codices. Ueber hebräische Handschriften s. Bleek, Einl. in's A. T. S. 335. Die neutestamentlichen Codices in dem Nov. Test. graece von Tischendorf, Leipzig 1875. Zu den alten berühmten Codd. Alexandrinus, Vaticanus kommt hier der Sinaiticus. Neuere kritisch berichtigte Ausgaben des A. T. im Ganzen und in einzelnen Theilen sind verzeichnet bei Hagenbach Seite 171.

4. Uebersetzungen: 1. Griechische: die alexandrinische oder die (der) Septuaginta: Aquila. Theodotion. Fragmente: Quinta. Sexta. Septima. 2. Töchter der alexandrinischen: Itala; mittelbar: die syrische, äthiopische, ägyptische, arabische, armenische, Veneta. 3. Chaldäische Paraphrasen, Targumim; von Onkelos, Jonathan, Pseudojonathan. 4. Die syrische, Peschito. 5. Arabische aus dem Grundtext: Saadia. 6. Samaritanischer Pentateuch nebst Töchtern. 7. Persischer Pentateuch. 8. Vulgata; ältere Töchter: im Osten, Norden, Westen.

5. Weitere Verbreitung der h. Schrift, s. Reuß S. 470 ff.

6. Zur Geschichte der Auslegung, s. die Hülfswissenschaften.

7. Auf das große Verzeichniß der gegenwärtigen Bibelausgaben, bei Hagenbach S. 171, können wir nur verweisen: das Verzeichniß kritisch berichtigter Handausgaben (N. u. A. T.) im Ganzen, so wie einzelner Theile, der Septuaginta, der Vulgata, des N. Test., der Synopsen, der theoretischen Schriften über Kritik und kritische Hülfsmittel. Das Bielefelder Bibelwerk leistet im Ganzen und Großen sehr gute Dienste. Gute Ausgaben des A. Test. sind die Hallische, die Hahn'sche, die von Theile, die Septuaginta von Jäger, Tischendorf, die Vulgata von van Eß, Loch, Allioli, des N. Test. unter Anderen: Knapp, Griesbach, Lachmann, Buttmann, Tischendorf in verschiedenen Formen, Synopsen von de Wette und Lücke, Tischendorf. Die lutherische Bibelübersetzung ist von Fr. von Meyer und Stier revidirt worden. Neuerdings ist eine zeitgemäße Revision in Aussicht gestellt. De Wette's Uebersetz-

ung leistet gute Dienste, obschon sie mit Prüfung zu benutzen ist, was natürlich auch von den neuen Uebersetzungen in Commentaren und Bibelwerken gilt.

§ 4.

Das Objekt der Einleitung, wie der Exegese. Die Bibel. Der zwiefache Begriff der Bibel: der historische und der dogmatische.

Die Bibel (τὰ βιβλία θεῖα, ἱερὰ γραφή, θεῖα γραφή) ist nach dem zwiefachen Begriff der evangelischen Theologie im historischen Sinne die Sammlung der heiligen Schriften, in welchen die Entwicklung der Heilsoffenbarung nach ihrer historischen und didaktischen Seite in ihren wesentlichen Momenten fixirt worden ist, oder die heilige religiös klassische Literatur des Volkes Gottes in seiner alttestamentlichen und neutestamentlichen Gestalt; im dogmatischen Sinne aber ist sie der religiös-ethische Kanon des christlichen Glaubens und Lebens, die alleinige Norm des Christenthums. Sie ist aber Beides in einheitlicher Gestalt, weil sie das Wort Gottes ist, oder auch der Inbegriff der schriftlichen Urkunden der Heilsoffenbarung, in denen die göttliche Einheit durchweg das Prinzip der menschlichen Mannigfaltigkeit ist.

Unterscheiden wir die Bibel nach ihrem christologischen Charakter, so ist sie erstlich göttlich, zweitens menschlich, drittens in einheitlicher Fassung ihrer beiden Seiten gottmenschlich. Nach der göttlichen Seite hat sie erstlich einen göttlichen Ursprung in einer organischen (nicht mechanischen) Inspiration, eine göttliche Continuität des harmonischen Zusammenhangs, einen göttlichen Zweck. Nach der menschlichen Seite ist sie durchweg individualisirt, menschlich redigirt für den Kultus und als menschliche Literatur ein Objekt der historischen Kritik. In ihrem gottmenschlichen Charakter ist sie Urkunde der Offenbarung und als solche Glaubensnorm, messianisch, Bundesbuch, sich theilend in das Alte und das Neue Testament.

Indeß ist die ideale Gestalt der Bibel vielfach durch historische Formen verdunkelt. Wir unterscheiden drei jüdische Gestalten der Bibel, die hebräische, die alexandrinische Septuaginta, die samaritanische (Pentateuch). Auch die hebräische Bibel ist eine dreifach verschiedene, nach der Fassung der Pharisäer, der Sadducäer und der Essäer. Die christliche Bibel ist auch eine andere in der Gestalt der Vulgata, welche die Apokryphen mit umfaßt, und eine andere in der Gestalt des evangelischen Kanons, abgesehen davon, daß alle Confessionen und Sekten die Bibel verschiedenartig verstehen. Hier ist denn auch der Gegensatz zwischen dem Alten und dem Neuen Testament rein zu bestimmen. Das Testament heißt der Bund, und dieser Bund heißt soviel als Urkunde des Bundes. Nach dem Begriff der Urkunde aber, wonach dieselbe nicht nur selbst zu der beurkundeten Thatsache mit gehört, sondern als die letzte, fixirte Form sogar diese abschließt, muß sie durchaus von dem Begriff des einfachen Zeugnisses unterschieden werden. Das Alte Testament ist nach seiner menschlich volksthümlichen Weise abrogirt, negativ abrogirt durch den Gang der Weltgeschichte, positiv abrogirt dadurch, daß es nach seiner ganzen Wesensgestalt im Neuen Testament eine neue ewige Geistesgestalt

angenommen hat. Der Bund der Verheißung des Heils ist durch den Bund der Erfüllung des Heils, durch die rückwirkende Kraft des Evangeliums auch in ein Evangelium verwandelt, während er selber auch durch das Neue Testament und mit demselben als pädagogisches Gesetz auf Kinder und geistig Unmündige überhaupt fortwirkt, woraus aber ein grober Mißverstand die Folgerung gemacht hat, der Alte Bund mache auch den Neuen zu einer nova lex. Allerdings hat der Katholizismus auch den Neuen Bund zum Alten geschlagen, während sich für den evangelischen Glauben auch der Alte Bund in einen Bestandtheil des Neuen Bundes verwandelt hat.

Noten. 1. Grundzüge der orthodoxen theologischen Theorie. Auch diese Theorie stellt die Fides humana in den Vordergrund. Damit setzt sie freilich zweierlei voraus, die Authentie und die Integrität der Bibel, indem sie mit dem Glauben, die frühere Kritik habe in der Hauptsache die Sache entschieden, von der exegetischen Tradition befangen bleibt. Die fides divina wird auf die Lehre von der Inspiration gegründet. Die Mangelhaftigkeit derselben besteht nicht nur in einem zu starken Abstrahiren von der constanten berufsmäßigen Erleuchtung der Apostel, sondern auch von der Individualität der biblischen Schriftsteller, zumal auch von der organischen Entfaltung der Inspiration vom Alten zum Neuen Testamente hin. Falsch ist es aber, wenn man der Theorie zulegt, sie habe sich den Dienst der Schriftsteller rein mechanisch gedacht, wenn man mit der Anschuldigung sogar über die Vorstellung der alexandrinischen Mantik oder eines somnambulen Zustandes hinausgeht. Reine vollkommene Dienstbarkeit (der Notarii) kann als vollkommene Hingebung gedacht werden. In der Regel läßt man bei der Beurtheilung der Inspirationsthese die Antithese aus den Augen. Als Protestanten wollten die Orthodoxen der römischen Infallibilität die wahre Infallibilität des reinen Gotteswortes entgegensetzen, daher abstrahirten sie von allem Menschlichen, ausgenommen die ethische Willigkeit der Schriftsteller. Demzufolge bestimmten sie auch die attributa scripturae. A. Infallibilitas (veritas divina, auctoritas normativa, auctoritas judicialis). B. Universalitas et necessitas (perspicuitas et semet ipsam interpretandi facultas, sufficientia, efficacitas).

2. In dem gottmenschlichen Charakter der Heilsoffenbarung liegt auch die Apologie der zweiseitigen Auffassung der heiligen Schrift, wonach sie einerseits durchaus menschlich, andererseits durchaus göttlich ist. Wenn man weiß, was die Seele ist für den Leib, so weiß man auch, was das Wort Gottes bedeutet für die heilige Schrift.

3. Das Gleiche also gilt von dem Begriff der Inspiration. Es ist ein wohlfeiler Ruhmeserwerb, wenn man die jetzige kirchliche Entwicklung der Inspirationslehre mit dem Stadium derselben im 17. Jahrhundert identificirt, und wenn man außerdem noch die schroffe altprotestantische Religionslehre karrikirt, und nach den krankhaften alexandrinischen und montanistischen Inspirationsbegriffen modellirt, während offenbar auch die stärksten Formen unserer alten Theorie sich innerhalb des Bezirks der hebräischen Vorstellung halten, welche eine vollkommene ethische Abhängigkeit des prophetischen Geistes von dem göttlichen, nicht aber eine mantisch-somnambule oder mechanische voraussetzt. Anders Rothe, zur Dogmatik S. 132, 133.

4. Ebenso mißlich ist es, wenn man daselbst bald den spezifischen Begriff der Urkunde aufstellt (zur Dogmatik S. 125, 301, 315), um ihn dann wieder umzuwerfen (Urkunde **über** die Offenbarung S. 166); Urkunde **über**: Ein ungebräuchlicher Ausdruck, der die Urkunde zum Zeugniß herabsetzt) und in ein bloßes Zeugniß zu verwandeln. Minder tendenziös hat man auch neuestens wieder gewünscht, es möge der Name der Urkunden mit dem Namen des Zeugnisses vertauscht werden.

5. Wenn die Bibel Wort Gottes genannt wird, so ist das im synthetischen Sinne gemeint von ihrer Totalität, nicht im analytischen Sinne von allen ihren einzelnen Bestandtheilen. Daher ist auch die Bezeichnung der Bibel, Wort Gottes richtiger als die vermeinte Verbesserung: in der Bibel ist das Wort Gottes enthalten. Der erstere Ausdruck will sagen, die Bibel ist eine Totalität, worin alle einzelnen Theile das Leben des Ganzen ausmachen, wie dies die Glieder thun in einem lebendigen Organismus. Das Alte Testament dient zur Erklärung, d. h. historischen Deutung des Neuen, wie das Neue zur Verklärung, d. h. zur geistigen Auffassung des Alten. Jeder Spruch der Bibel hat seinen Interpreten in einem anderen, wie jeder Prophet seine Ergänzung in dem anderen Propheten, jeder Apostel seine Ergänzung in dem andern Apostel. Setzt man die Formel an die Stelle: die Bibel enthält das Wort Gottes (was an und für sich auch seinen richtigen Sinn hat), so heißt das im Sinne der Berichtiger, sie ist als ein frommes Schatzkästlein zu gebrauchen — ein Wort Gottes, was von dem subjektiven Belieben des Gebrauchenden abhängt. Freilich finden sich auf der menschlichen Seite der h. Schrift chronologische, historische und andere Mängel, welche sehr beirrend sein können, wenn man vergißt, daß die biblischen Bücher **religiöse Einheiten** sind, bei denen alle Elemente nur Bedeutung haben im Lichte der Einheit.

§ 5.

Die Eintheilung der Bibel. Die biblischen Bücher.

Die hebräische Eintheilung des alten Testaments entspricht dem Charakter der israelitischen Religion als der Religion der Zukunft: 1. Das Gesetz (תּוֹרָה); 2. die früheren (historisch-typischen) Propheten (נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים), die späteren (verbal-prophetischen) Propheten (נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים) 3. die Schriften (schlechthin: כְּתוּבִים).

Die alexandrinische Eintheilung der Septuaginta ist durch die Vulgata und Luther von der christlichen Theologie recipirt worden, und ist um so geeigneter, da sie nicht nur auf das alte Testament paßt, sondern auch auf das Neue: Geschichtsbücher, Lehrbücher (in der alttestamentlichen Abtheilung auch poetische genannt), Prophetische Bücher (im Neuen Testamente das letzte Buch).

Die Vergleichung beider Eintheilungen führt auf bedeutsame Resultate. Für den Hebräer war beim Pentateuch nicht der Hauptgesichtspunkt die Geschichte, sondern die Lehre (denn Thora heißt nicht bloß Gesetz). Er verkannte die geschichtliche Seite der 5 Bücher Moses nicht, aber er betonte ihre ideale Seite; die symbolische Seite dieser Geschichte, wonach

sie auch Lehre war. Schwerlich heißen die folgenden Schriften von Josua bis zum 2. Buche der Könige Propheten nur deßwegen, weil sie von Prophetenschülern geschrieben wurden, oder weil darin einzelne Propheten dominiren (Samuel, Nathan, Elias, Elisa), sondern zumal auch deßwegen, weil die Historien dieser Bücher einen geschichtlich typischen Charakter haben. In Beziehung auf unsere Construktion der Prophetengruppe verweisen wir auf die Aufstellung, Bibelwerk LIX ff. Die Schriften bezeichnen unmittelbare, subjektive, schriftliche Conceptionen göttlich begeisterter Stimmungen und Anschauungen, nicht etwa nur die Spätlinge der hebräischen Literatur. Wir fassen hier eine Abtheilung als jüdisches Festbüchlein zusammen, die Megilloth: (das hohe Lied, Ruth, die Klagelieder, Kohelet, Esther), dann die Bücher, welche sich zusammenschließen zu einem Abriß der alttestamentlichen Geschichte des Reiches Gottes: die Chronika, Esra, Nehemia, wozu auch wieder Esther kommt. Unter dem Namen Emeth hat der Hebräer begriffen Hiob, Proverbien und Psalmen. Das Buch Daniel nimmt eine isolirte Stellung unter den „Schriften" ein.

Durch die Parallelisirung der Eintheilung des neuen Testaments mit der Eintheilung des alten scheint sich ein doppelter Mangel auf Seiten des neuen Testaments zu ergeben. Das neue Testament hat keine poetischen Bücher. Es hat nur ein prophetisches Buch. Allein die paulinischen Briefe repräsentiren den christlichen Idealismus im Leben, die Poesie der ideellen Wirklichkeit, welche über die Poesie der Kunst erhaben ist. Was aber das prophetische Element anlangt, so ist das neue Testament zunächst das Wort der Erfüllung, also der Beruhigung, der Befriedigung der religiösen Sehnsucht, und also auch über das Wort der vorwaltenden Sehnsucht hinaus. Aber doch nicht ohne Sehnen (Röm. 8) und in sofern durchweg reale und verbale Prophetie der Zukunft Christi.

Ueber den Organismus des alten Testaments vergl. das Bibelwerk Genes. LV. Ueber den Organismus des neuen Testaments das Bibelw. Matth. S. XXVII.

Der Anhang zum alten Testament, welchen wir als Apokryphen bezeichnen, von jetzigen katholischen Theologen als deuterokanonisch bezeichnet, von radikalen protestantischen Kritikern mit den kanonischen Büchern zusammengeworfen (Volkmar, Hilgenfeld), ist charakterisirt: 1. durch die Ermangelung der biblischen Analogia fidei oder der prophetischen Consequenz, sowohl in Beziehung auf das Dogmatische, als auf das Moralische, wogegen mehrfache Elemente des jüdischen Fanatismus und der heidnischen Weltanschauung hervortreten. 2. Durch die fast bis zum Verschwinden gediehene Verdunkelung der messianischen Hoffnung, an deren Stelle zum Theil hebräische Buchsatzung (Sirach 24, 25), theils eine alexandrinische, idealistische Religionsidee (Weisheit Salom., K. 7—9) getreten ist. 3. Durch das Auseinanderfallen der hebräischen und der alexandrinischen Geistesrichtung. 4. Besonders auch dadurch, daß diese spezifische Literatur sich von dem einfach Apokryphen in das Ultraapokryphe und weiterhin in ein ganz unbestimmtes Grenzgebiet verläuft.

Gleichwohl gehen die neueren Angriffe über das Maaß begründeter Kritik hinaus. Man muß nämlich zwischen den Gewissensbedenken der

britischen Bibelgesellschaft, welche sich nur berechtigt hielt, „das reine Wort Gottes“ auf Kosten der Bibelgemeinschaften zu verbreiten, und den bezeichneten Angriffen, welche die Apokryphen in keinerlei Weise im Verbande der heil. Schrift dulden wollen, bestimmt unterscheiden. Sie gehören nicht in die Klasse der ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ, in welche Eusebius die neutestamentlichen Apokryphen versetzt hat. Freilich geht auch die Apologie dieser Schriften öfter über ihre großen Anstöße hinweg. Die reformirte Confession hat sich auf der strengen Dortrechter Synode doch gegen die Ausschließung der Apokryphen aus dem Verbande der heiligen Schriften erklärt. Dagegen hat die griechische Hierarchie nach mehr als einem besseren Jahrtausend dem römischen Einfluß nachgegeben (Synode zu Jerusalem 1672). Die Absetzung der Apokryphen vom Kanon, welche Luther für die lutherische Kirche mit der bekannten Ueberschrift eröffnet hat, ist schwächer als man nach seiner sonstigen Hochhaltung des Wortes Gottes erwarten sollte; sie liegt aber auf einer Linie mit einer Gruppe von anderen, die alte Kirche schonenden Beibehaltungen. Die Bücher, welche der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind, wurden nur dadurch zu Apokryphen, daß man sie zu kanonischen Schriften machen wollte. Der ärgste Conflikt ist das Gebet der Judith, Kap. 9, 1, im Verhältniß zu dem Urtheil Jacobs über die Missethat der Brüder Simeon und Levi, Genes. 49, 5 ff.; eine schwache Spur des Messianismus in dem timiden Vorbehalt für die Rechte des Messias, 1 Makk. 14, 41.

Die beiden Linien der Apokryphen sind ungefähr folgende:

Hebräische Linie.	**Alexandrinische Linie.**
Judith.	Tobias (meist für hebräisch gehalten).
1. Makk.	2. Makk.
Jesus Sirach.	Die Weisheit Salomos.

Die Zusätze zu den Büchern der Chronika: Das Gebet Manasse, zu Esther, zu den Salomonischen Schriften, zu Jeremias, zu Daniel besonders gehören wohl größtentheils der alexandrinischen Dichtung an. Eine Polemik des Buches Jesus Sirach gegen den Alexandrinismus ist schwer zu verkennen; s. K. 1, 7, 8.

§ 6.

Spezielle Einleitung in die heiligen Schriften. Kritische Fragen.

Ueber die ideale Berechtigung der Bibelkritik ist kaum ein Wort zu verlieren. Die Bibel selbst ist die Norm aller realen Kritik.

Anders steht es mit den wirklichen Produkten unserer theologischen Kritik. Es muß wohl gesagt werden, daß die neuere Kritik vielfach mehr nach den äußerlichsten Anscheinen, als nach den innersten Charakterzügen der Schriften, nur zu oft nach ganz unzulänglichen Auffassungen geübt wird. Sie ist doch wohl jedenfalls bedingt durch die Voraussetzung, daß es eine wirkliche Entwicklung der jüdischen Gotteslehre gibt, also eine wirkliche Periodirung derselben und demgemäß periodische Charakterzüge, daß also nicht Alles durcheinandergewürfelt werden kann. Man sollte z. B. den Wendepunkt zwischen der Urreligion und der patriarchalischen

Periode, zwischen dieser und der spezifischen Gesetzesperiode, zwischen der Gesetzesperiode und der Periode der messianischen Prophetie nicht verkennen, zuletzt auch nicht den großen Abstand zwischen dem Prophetismus und den apokryphischen Volksschriften. Gegenwärtig aber beseitigt man wohl die patriarchalische Periode und fängt die israelitische Religion mit dem Moses an, ein verhängnißvoller Irrthum, womit das ganze Alte Testament verschlossen wird. Der Wendepunkt, mit welchem der Gegensatz zwischen einem frommen (armen) und gottlosen (reichen) Volkstheil in Israel hervortritt, wird ganz übersehen; der schöne Uebergang von der typischen zur idealen Messiasidee bleibt unbeachtet, und die messianische Idee selbst läßt man in der prophetischen Periode kopfüber zurücklaufen. Die Fragen: Wann ist der Gegensatz entstanden zwischen der Demüthigung des Volks und der individuellen Buße, zwischen der Hoffnung auf die politische Restauration und der Hoffnung auf die geistliche Regeneration, zwischen dem äußern und dem geistigen Israel, dem äußern und dem geistigen Opfer, zwischen dem levitischen Particularismus und dem prophetischen Universalismus und ähnliche müssen hinter die äußerlichsten Motive (z. B. daß der Stamm Dan mit einer Schlange verglichen wird) zurücktreten. Es sind demnach wohl einzelne Postulate an die kritischen Operationen zu stellen:

1. Durchweg hat man in Beziehung auf viele Theile der heiligen Schrift zu unterscheiden zwischen den Originalien und den Redaktionen unter der Bestimmung, daß auch die letzteren (z. B. bei den Büchern des Moses oder beim Evangelium des Lukas) in den Bezirk der kanonischen Inspiration fallen. Damit wird in bedeutendem Maaße der Trieb, die Schrift aufzulösen, wie die Aengstlichkeit der äußerlichen Orthodoxie beseitigt.

2. Der Begriff des urkundlichen Charakters der heiligen Schriften, nach welchem sie selber Bestandtheile der Offenbarung bilden, ist gegen den Begriff bloßer Zeugnisse bestimmt abzusetzen.

3. Der spezifische semitische Charakter Israels ist als eigenthümlicher religiöser Einheitstrieb zu würdigen und daraus auch seine religiöse Sprache als unicum zu erklären, als eine einheitliche Form des Wortes, welche Idee und Thatsache zu einigen strebt und sich daher selbst als religiöse Sage von dem Mythus durchaus unterscheidet (s. Bibelw. Genes. XXX).

Noten. 1. Hinsichtlich der einzelnen Büchergruppen bemerken wir Folgendes: Was die Thora anlangt, so ignorirt man, daß bereits Joseph in Egypten, zumal aber Moses in Egypten mit der egyptischen Schriftkunde vertraut wurden und diese Kunst unmöglich konnten für ihre heiligen Erinnerungen und Erfahrungen unbenutzt lassen. — Auch mußte sich in der Mosaischen Periode ein Bewußtsein um den Gegensatz der Beziehung Jehova's zur ganzen Welt und der Beziehung zu seinem Volke Israel bilden, welcher sich in den Namen Elohim und Jehova ausprägte. Endlich hatte Moses in seinem Volke das Heidenthum vor allen Dingen als egyptisches Heidenthum zu bekämpfen, also als Todtenkultus und als abstrakten Jenseitskultus, daher seine Betonung des Diesseits, der allgegenwärtigen augenblicklichen Vergeltung.

— Nichts aber ist klarer als daß die mosaischen Originalien erst in einer nachmosaischen Zeit ihre jetzige Redaktion erhalten haben. Dafür zeugen mosaische Originalien, ältere Lieder und Schriften, Einschaltungen, Zusätze.

2. Wir können dem Gange der speziellen Einleitung nicht weiterhin folgen, bezeichnen aber in Beziehung auf das alte Testament die Bedeutung der Samuelischen Prophetenschulen, der historischen Literatur der gesetzlichen Zeit, des Gegensatzes David und Salomo, der Psalmen und der Spruchliteratur, des Kohelet und des hohen Liedes, wozu die Elihufrage kommt, sowie die organische Construktion der großen und der kleinen Propheten, der Unterschied zwischen Apokalypsen und einfachen prophetischen Vaticinien. Endlich ist der Dualismus zwischen den hebräischen und den alexandrinischen Schriften ins Auge zu fassen.

Auch die Kritik des neuen Testaments hat eine organische Construktion der Verödung entgegen zu setzen, welche die negative Kritik im Zuge des hegelianischen Pantheismus gestiftet hat.

§ 7.

Die Exegese oder Exegetik.

Wenn die Hermeneutik nach Schleiermacher nur die Aufgabe hätte, das Verständniß des Textes zu ermitteln, nicht aber zugleich die Aufgabe, dasselbe regelrecht darzulegen, so gäbe es für die technische Exegese keine wissenschaftliche Unterlage. Die betreffende Technik beruht aber auf einem ganzen System von Regeln. Zuerst ist der vorliegende Text nach seinem Grundgedanken übersichtlich darzulegen. Sodann kommt es zuerst an auf das richtige Lesen. Weiterhin auf die Bestimmung der richtigen Weise des Uebersetzens, wobei die bedeutendsten Fehler von rechts und links zu nennen sind. Sodann beginnt die Analyse nach dem nächsten Context, gemäß dem Begriff der Auslegung (explicatio, interpretatio) und nach den allgemeineren Schriftanalogieen, gemäß dem Begriff der Erklärung (illustratio). Endlich ist der Reinertrag in geschichtlicher wie in didaktischer Hinsicht anzugeben, oder auch in praktischer Beziehung die Anwendung. Bei dieser Darlegung kommt der Gebrauch und der Mißbrauch der Paraphrase in Betracht. Außer dem genannten Gegensatz ist noch der Gegensatz der statarischen und der cursorischen Lektüre zu nennen.

Die beiden subjektiven Abwege der Auslegung sind einerseits eine unfreie Abhängigkeit von der kirchlichen exegetischen Tradition, wie sie in der römischen Kirche Satzung ist, andrerseits eine von falschem Freiheitsdrang getriebene Ungebundenheit, welche neuerungssüchtig in der Schrift ganz unerhörte neue Aufschlüsse sucht, wobei sie geneigt ist von Paradoxien bis zu Heterodoxien fortzuschreiten und am Ende irgendwie das heilige Wort in einen unheiligen Weltbegriff oder in ein dogmatisches, selbst theosophisches Räthsel zu verkehren.

Der Grundsatz der historisch-grammatischen (nicht grammatisch-historischen) Schriftauslegung, welchen man als eine wahre Errungenschaft der Entwicklung der Exegese betrachten kann, verkehrt sich in die ärgste Beirrung, wenn man in Bezug auf Historie und Gramma das Originale

ursprüngliche, himmlische Neue verkennt, welches in der heiligen Schrift zu Tage tritt und z. B. den Charakter Christi aus dem Essenismus erklärt, oder das Wort πίστις mit Ueberzeugungstreue übersetzt.

Noten: 1. Die Auslegung gehört dem historischen Gebiet an, die Erklärung (Illustratio, Commentatio) dem biblisch-theologischen, die Anwendung dem praktischen.

2. Die cursorische Auslegung ist besonders bedingt durch eine ganz zuverlässige Uebersetzung und durch möglichst sachliche kurzgefaßte Scholien.

3. Warnende Dicta:

Werenfels: Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit atque iterum dogmata quisque sua.

Göthe: Im Auslegen seid frisch und munter!
Legt ihr's nicht aus, so legt was unter.

4. Exegetische Hülfsmittel. Ein großes Verzeichniß gibt Hagenbach § 189—199 (dazu auch § 42). — Die ersten Erfordernisse sind gute Texte, Grammatiken, Lexica, wovon oben die Rede war. Sodann Reallexica: Winer, das Wörterbuch für das christliche Volk, die Wörterbücher von Schenkel, Riehm u. s. w. — Die Geographie in Werken von v. Raumer, Völter u. A. Die Uebersetzungen von v. Meyer, Stier, von de Wette u. A. Allgemeine Commentare zum A. Test., Grotius, Rosenmüller (E. F. C.), von Delitzsch und Keil, die Leipziger Sammlung, kurzgefaßtes exegetisches Handbuch, erschien bei Hirzel (mehrfach rationalistisch). Bunsen (größtentheils nominell), das Bielefelder Bibelwerk. — Spezielle Commentare zu den einzelnen Schriften, woran besonders die Psalmen reich sind. Zum N. T. von Bengel (Gnomon), Rosenmüller (J. G., Scholien), Olshausen, de Wette, Meyer, Heubner. Als spezielle Exegeten hervorragend Hengstenberg (fürs A. Test., nicht so fürs Neue), Hupfeld, Kurtz, Bertheau u. A.

§ 8.

Geschichte der Exegese. Literatur.

Die erste Periode derselben geht bis auf Origenes. Sie wurzelt in der h. Schrift: sie ist nach der Analogie der exegetischen Momente im alten Testament selbst und nach der Analogie der Auslegung des alten Testaments im neuen christologisch, typisch, symbolisch.

Die zweite Periode geht bis auf Aurelius Cassiodorus. Sie ist vorwaltend nach Analogie des jüdischen Alexandrinismus allegorisch, doch unter dem Gegensatz der hellenisch-antiochenischen, historisch-grammatischen Auslegung und unter einem starken Hervortreten der eklektischen (Hieronymus).

Mit der dritten Periode, welche bis zur Reformation fortgeht, wird die Exegese vorwaltend traditionell, indem sie von den sogenannten Catenen ausgeht, in ihrer Theorie immer mehr allegorisch, in der Richtung immer mehr moralisch, fixirt in der glossa ordinaria, mobil in mystischen, sektirischen Formen und theologisch-kritischen Anfängen. Als Wendepunkt wird Nicolaus Lyra genannt.

Mit der Reformation wird die Auslegung entschieden synthetisch und

nach ihrem Grundcharakter historisch-grammatisch; je mehr sie aber eine confessionelle Haltung annimmt, treten auch wieder allegorische und mystische Formen hervor. Mit der allmähligen Entfaltung des Grundsatzes der historisch-grammatischen Auslegung hat sich leider auch das volle Mißverständniß dieses Grundsatzes miteingestellt, indem man mit dem Historischen nach einer anticipirten Descendenztheorie alles Originale beseitigen und von dem Gramma jede religiöse Vertiefung fern halten wollte.

Sowohl in der orthodoxistischen wie in der pietistischen Periode tritt die Allegoristik wieder stärker hervor. Doch ist das Coccejanische Auslegungsprinzip damit nicht zu identifiziren.

In der Periode des rationalistischen Deismus wurde zuerst der volle Schriftsinn geschädigt durch die Unterscheidung des Wesentlichen und des Temporären; weiterhin durch die Unterscheidung des religiösen Kerns und der Akkomodationen an die Volksvorstellungen; subtiler gefaßt war es die Unterscheidung in die religiöse und die historisch-volksthümliche Seite des Textes. Zuletzt kam eine gewaltsame Behandlung der Grammatik nebst der Anwendung von Naturphänomenen und Mysterienwesen in Uebung; das letzte Wort war: Betrug (Wolfenbüttel'sche Fragmente).

Die gegenwärtige Periode des pantheistischen Rationalismus ging zuerst von der Annahme unbewußter traditioneller Mythen aus, schritt dann aber zu der Baur'schen Aufstellung der absichtlichen Dichtung und der falsarischen Tendenzschriftstellerei weiter fort.

In der Richtung zur Reform der Exegese wirkte die Erhebung des neutestamentlichen Idioms zur Würde einer ausgebildeten Grammatik. Lücke drang auf synthetische Auslegung, Germar auf panharmonische, Olshausen auf die Wahrnehmung des tieferen Schriftsinns, J. T. Beck auf pneumatische Auslegung. Schleiermacher hob das psychologische Moment hervor.

Nach der Plattheit, womit heut zu Tage vielfach die Offenbarungslehre rein buchstäblich gefaßt wird, z. B. in Beziehung auf die Trinität, die Gottheit Christi, auf Himmel und Hölle, müßten die Männer von dieser Methode alle mythologischen Systeme des Alterthums für ein Labyrinth von Dummheiten halten. Davor hüten sie sich sehr; nur in Beziehung auf die Bibel scheint ihnen jede Chikane buchstäblicher und silbenstecherischer Deutung erlaubt. Freilich hat zuerst die kirchliche Orthodoxie selber die Vernachlässigung der symbolischen Seite der h. Schrift verschuldet. Die Wahrheit der allegorischen Auslegung bestand darin, daß sie die ideelle symbolische Seite der Schrift ahnte; ihre Verirrung bestand darin, daß sie dieselbe ohne Verständniß eigenwillig produziren wollte. Als sie aber endlich durch das grammatisch-historische Prinzip verdrängt wurde, fiel auch dieses tief hinein in den Fehler der Mißachtung der ideal-symbolischen Seite des theokratischen Wortes, und bei dem endlichen Versuch, über den Buchstaben hinauszukommen, patschte die moderne Auslegung in die Mythik hinein.

Noten. 1. Man kann auch im neuen Testamente verschiedene Formen der sogenannten pneumatischen Schriftauslegung unterscheiden. Johannes deutete

symbolisch, Paulus (wie Matthäus und Petrus) typisch, der Brief an die Hebräer theilweise allegorisch (alexandrinisch).

2. Bei den apostolischen Vätern begegnen wir verschiedenen Formen. Am stärksten allegorisirt Barnabas; typisch und symbolisch verfährt Hermas. Auch bei den Apologeten (z. B. Theophilus ad Autolycum) möchte die letztere Form vorwalten.

3. Die Theorie des Origines geht bekanntlich von der Trichotomie, in der Bestimmung des menschlichen Wesens aus: Leib, Seele und Geist, demnach: der historische Sinn, der moralische Sinn, der mystische Sinn, welcher letztere wieder in einen dreifachen oder zweifachen zerlegt wird. S. Rosenmüller, historia interpretationis etc. S. 101. Diese drei Sinne wurden zu vieren, indem man den allegorischen Sinn in den tropologischen oder dogmatischen und in den anagogischen, die Vorbedeutung der himmlischen Dinge spaltete.

4. Seltsam, daß die Allegoristik sogar die Lieblingsform der Orthodoxie wurde. Wie man denn auch sagen kann, der Monophysitismus habe das historische Leben Jesu selbst in eine Allegorie der göttlichen Offenbarung oder des Gottessohnes verwandelt.

5. Einleitung zur elementaren Scholastik. Aurelius Cassiodorus. Isidorus Hispalensis. Katenen: Procopius von Gaza im Orient um 520. Primasius von Adrumetum im Occident 550. (Beda, Joh. von Damascus, Alcuin, Rabanus Maurus, Walafried Strabo. Glossa ordinaria. Nicolaus von Lyra † 1340, Rupertus Tuitiensis. Die Vorläufer der Reformation.

6. Kritiker und Grammatiker. Laurentius Valla, Reuchlin, Erasmus, Faber Stapulensis.

7. Die Allegoristik des Mittelalters. Ihre Lichtseite. Ihr lag, wie schon bemerkt wurde, die Ahnung von der unerschöpflichen Tiefe des Schriftsinns zu Grunde. Wie das Licht sich in einem brechenden Medium in sieben Farben spaltet, so spaltete sich das Licht des göttlichen Wortes im Medium der mittelalterlichen Gesetzlichkeit in den reichen Farbenschmuck allegorischer Deutungen. Ihre Schattenseite. Das Spiel des menschlichen Scharfsinns erzeugte in subjektiver Beziehung Eitelkeit, in objektiver Beziehung Willkür, durchweg Täuschung, Blendung, zu aller Zeit verderblich, und die letztere ist besonders der orientalischen Kirche verderblich geworden, wie dies Peter Roques mit Recht bemerkt hat. Uebrigens ist der Ausgang der typischen Auslegung von dem Ausgang der allegorischen grundverschieden. Die erstere beruht auf der hebräischen Voraussetzung, daß jede Gegenwart in der Theokratie ein Vorspiel der Zukunft sei, nicht nur in ihren thatsächlichen, sondern auch in ihren psychologischen Momenten. Die letztere beruht auf der alexandrinischen Tendenz, dem griechischen Geschmack die vermeintlichen Anstöße der hebräischen Geschichte mundrecht zu machen.

8. Die reformatorische Exegese. Bei einem gereiften und vertieften Heilsbedürfniß muß das Spiel mit dem biblischen Text aufhören. Die Waldenser suchten schon die Schrift nach der Analogie des Glaubens auszulegen. Und diese Richtung gestaltete sich zum Grundsatz bei den Reformatoren. Es ist dies einfach die synthetische Auslegung der Schrift, wie hinwiederum eine Schrift synthetisch auslegen nichts Anderes heißt, als sie auslegen nach ihren Grundgedanken.

Dieser Grundgedanke wurde nun im Verlauf der evangelischen Kirche verschieden bestimmt, und darnach gestalten sich die verschiednen Auslegungsweisen:

1. Die evangelische (lutherisch, synthetisch; reformirt analytisch; nebenhergehend die Allegorisirung).
2. Die orthodoxe, confessionelle; nebenhergehend die mystische.
3. Die pietistische.
4. Die rationalistisch-kritische in den zwei Formen des deistischen und des pantheistischen Rationalismus.
5. Die emphatische.
6. Die christologische.

9. Man darf in Beziehung auf die vorliegende Frage nicht übersehen, daß auch die Bibel das Recht hat, mitunter wirklich allegorisch zu reden, z. B. von der Schlange im Paradiese, von den Thieren in Daniel und in der Apokalypse, und nur ein Sinnverwirrer kann die Deutung solcher Allegorieen allegorische Auslegung nennen.

10. Eine Skizze der Geschichte der Exegese s. bei Hagenbach S. 186 ff.

§ 9.

Der Reinertrag der Exegese.

a) Die biblische Geschichte.

Die biblische Geschichte ist ein Reinertrag der biblischen Exegese, und diese selber ist zuvörderst zu prüfen nach der Frage, ob sie eine biblische Geschichte zu Tage fördern kann, oder ob sie darauf aus ist, die Fundamente derselben zu zerstören.

Die biblische Geschichte ist die thatsächliche, reale Seite der Geschichte der Heilsoffenbarung. Sie unterscheidet sich von der Geschichte des Reiches Gottes zunächst dadurch, daß sie nur die Basis der biblischen Lehre darlegt, nicht aber auch die Lehre selbst mit umfaßt, und daß sie die Geschichte des Reiches Gottes nur begleitet bis zum Abschluß des neuen Testamentes, während diese selber durch alle neutestamentlichen Zeiten fortgeht, daß sie auch in ihrem Zusammengehen mit derselben vorzugsweise die menschlichen Glaubensthaten in's Auge faßt, während das Reich Gottes vorzugsweise die großen Heilsthaten Gottes, welche den menschlichen Glaubensthaten zu Grunde liegen, darstellt.

Ebenso unterscheidet sich die biblische Geschichte von der Geschichte des Volkes Israel. Die letztere betrachtet das Volk als Ganzes in seiner geschichtlichen Bewegung, das Volk nach seiner Masse, nach dem Ueberwiegen seiner Menge über seine auserwählten Geister, die Propheten; also auch nach seinen tragischen Katastrophen, welche auf die Zerstörung Jerusalems hinauslaufen. Die biblische Geschichte kann freilich auch diese Seite des jüdischen Volkslebens nicht übersehen, ihr spezifisches Augenmerk aber ist nicht die Geschichte der Juden, sondern die Geschichte des Israel, des Gotteskämpfers, die lange Linie der heroischen Glaubensthaten, welche die Organe der Gnade Gottes gewesen sind für die Offenbarung und Verwirklichung des Heils und der Heilsgemeine in der Welt. Nach diesem Begriff bildet die biblische Geschichte eine fortlaufende Linie

der gottgeweihten Glaubensheroismen von dem Anfange der heiligen Geschichte an, bis zu ihrem neutestamentlichen Abschluß.

Der Brief an die Hebräer hat im elften Kapitel den Sinn und Verlauf der biblischen Geschichte skizzirt. Es ist eine Geschichte des schöpferischen Glaubens, der sich zuerst als *ὑπόστασις*, als Grundlegung der gehofften Dinge des Gottesreichs, und sodann als *ἔλεγχος*, als kämpfend siegreiche Bewährung unsichtbarer Thatsachen in der Welt verwirklicht hat*). Er ist das Organ gewesen, durch welches die Alten die himmlischen Gewißheiten erlangt haben (*ἐναρθυρήθησαν*). Zu Grunde liegt allen Weiterungen der reine Schöpfungsglaube, eine That der ursprünglichen Menschheit, welche sich wie ein Silberfaden durch alles alte Heidenthum hindurchzieht. Auf diesem Grunde tritt hervor der rechtfertigende Opferglaube des Abel, der Glaube des Henoch an das ewige Leben, der Glaube des Noah an die Rettung durch das Gericht u. s. w. So geht der Hebräerbrief bis zu den Propheten fort, und über sie hinaus zu den späteren Märtyrern und auf die Person Christi, „den Anfänger und Vollender des Glaubens“.

Das ist die biblische Geschichte, die sich nie und nirgends zu der Meinung bekennt, daß der Glaube eine pure Passivität sei, wohl aber durchweg seine reine Receptivität behauptet, welche ihn eben zum Organ der zweiten Schöpfung der Heilsoffenbarungen macht.

In der Wechselwirkung mit dem leitenden Gnadenwalten Gottes schreitet der Glaube von einer wunderbaren Erfahrung zu der andern fort. Denn die Glaubenserfahrung ist als das Thatwunder oder als das Weissagungswunder nach seinem Grundbegriff stets das spezifische Neue — ein neues Leben, ein neues Lied, ein neues Testament, eine neue Kreatur, ein neues All.

In Beziehung auf die Form der biblischen Geschichte ist noch der spezifische Charakter heiliger Erinnerungen und heiliger Schriftstellerei zu würdigen; ganz besonders aber die Erweiterung der biblischen Geschichte durch Joseph und durch Moses, die beiden Männer, welche durch den Contakt des theokratischen Glaubens mit der ägyptischen Schriftgelehrsamkeit befähigt wurden, den Grund zur theokratischen Literatur zu legen.

Daran schließt sich denn auch die Beobachtung, daß sich die Geschichte Israels durch den Contakt mit den verschiedensten Volkskulturen des Alterthums entwickelt hat (durch Sollicitation, nicht durch Synkretismus).

Was aber das neue Testament anlangt, so ist nichts näher gelegt, als die Ueberzeugung, daß sofort mit der evangelischen Geschichte selbst spezielle Aufzeichnungen, h. Memorabilien entstanden sind. Man ahnet das bereits in Bezug auf synoptische Memorabilien; man sollte aber vor Allem auf die Annahme kommen, Johannes müsse sich von vornherein Memorabilien angelegt haben.

Die biblische Geschichte ist die Illustration der biblischen Theologie, wie sie der Grund und Boden war, auf dem dieselbe erwachsen ist. Sie

---

*) Reminiscenz eines exegetischen Vortrags von B. in einer Pastoralconferenz.

ist das Material der Geschichte des Reiches Gottes, der Dogmatik, der Ethik, der Homiletik, der Pädagogik, aller Erbauung.

Literatur. Als hervorragende Autoren zu nennen sind besonders: J. J. Heß, Niemeyer, Grube, da Kosta, Küster, J. H. Kurtz, H. Schultz, Köhler. In Beziehung auf jüdische Geschichte insgemein: Kunöl, G. L. Bauer, de Wette, Leo, v. Lengerke, Ewald, Bertheau, K. A. Menzel, Eisenlohr, Plank, Weber und Holtzmann, Hitzig. Von Israeliten: Jost, Herzfeld, Salvador, Zastrow, Grätz, Geiger u. A. Ausführlicheres und Specialitäten s. bei Hagenbach S. 203 ff.

§ 10.

Biblische Geschichte des alten Testaments.

Die biblische Geschichte des alten Testaments beschränkt sich nicht in demselben Maaße auf die kanonischen Bücher des Alten Testaments, wie die biblische Theologie, vielmehr bildet in der Periode der volksthümlichen Frömmigkeit nach der prophetischen Periode, dem Verfall und Zerfall in der Lehre gegenüber, die israelitische Tapferkeit und das Martyrthum der makkabäischen Zeit eine neue und charakteristische Zeit, und macht es offenbar, daß die theokratische Lebensentwicklung unaufhaltsam zum neuen Bunde fortgeht, wenn auch der Prozeß der Lehrentwicklung gestört und verdunkelt ist.

In der biblischen Geschichte des alten Testamentes tritt schon die biblische Wahrheit leuchtend hervor, daß der Verlauf der Geschichte durch geweihte Persönlichkeiten fortgeht, welche alle von der Persönlichkeit ihres Urgrundes, ihres Höhepunktes und ihres Zieles Zeugniß geben.

Wir unterscheiden folgende Perioden:

1. Die Gottesmänner der Urzeit als der Saatzeit (der Genesis) der Geschichte, von Adam bis auf Abraham, die Linie Seth, die Linie Sem.
2. Die Patriarchen der Theokratie. Von Abraham bis auf Jakob und seine 12 Söhne. —
3. Die Begründer des israelitischen Volkslebens. Die prophetischen Richter von Moses bis auf Samuel.
4. Die typischen Messiasbilder, die Könige und ihr Kampf mit dem Verfall des Volks.
5. Die Prophetengruppe. Insbesondere:
6. Das Exil und seine Helden: Hesekiel, Esther, Serubabel, Esra, Nehemia.
7. Die Helden der volksthümlichen Frömmigkeit.
8. Die Stillen im Lande; Israels Hoffnung und Vollendung.

Literatur. S. den vorigen Paragraphen. Tabellen von G. Baur. Hasse, Geschichte des alten Bundes. Leipzig 1863.

§ 11.

Biblische Geschichte des neuen Testaments.

Hier unterscheiden wir: 1. Die Gruppe der Vorgeschichte Jesu: Zacharias, Elisabeth, Maria, Simeon, Hanna, der Täufer. 2. Das

Leben Jesu nach seinen Entwicklungsstadien. 3. Die Gruppe der Apostel und ihrer Genossen. Auch hier unter Wahrnehmung des persönlichen Gesichtspunktes. Der erste Kreis bildet einen Kranz von Menschen der vollendeten Sehnsucht, in verschiedenen Formen; Maria ist das Bild der vollendeten Sehnsucht selbst.

Man hat gesagt, die Persönlichkeit Jesu erscheine nach Johannes von vornherein fertig; die Darstellung sei mithin unhistorisch. Allerdings setzt Johannes bei dem Auftreten Jesu ein vollendetes persönliches Bewußtsein voraus. Und weßhalb nicht? Johannes ist ja nicht der Biograph der Kindheit Jesu, sondern seiner ewigen Grundlage und seiner vorgeschichtlichen Antecedentien, deren jeder Mensch in seiner Art hat. Wenn man aber zwischen individueller Vollendung und historischer Vollendung unterscheiden kann, so wird man auch die Stadien des Lebens Jesu nach Johannes erkennen können, wie sie dem Menschensohn nach ihren schönen menschlichen Zügen sehr entsprechen: Die Vorgeschichte (K. 1, 10). Die Charakteristik: Geistesherrlichkeit in Gnade und Wahrheit (V. 11—14). Die Einführung Christi durch den Täufer (V. 15—36). Die ersten Selbstoffenbarungen Christi: Die ersten Jünger. Die Hochzeit. Die Tempelreinigung K. 1, 37 — K. 2. Die begeisterte Aufnahme Jesu in Mitten seines Volkes und das Zurücktreten des Täufers K. 3. — Die erste feindliche Gegenwirkung der Juden und die Wendung des Herrn nach Galiläa durch Samaria K. 4. — Die zweite feindliche Kundgebung und die Zurückziehung Jesu über Galiläa nach Peräa (K. 5. 6, 1—25). Der Abfall der Volksmenge auch in Galiläa, K. 6, 24—71. Das fluchtartige Wandern Jesu und das erste plötzliche Auftreten Jesu beim Laubhüttenfeste der Juden K. 7—10, 39. Das zweite plötzliche Auftreten Jesu bei Jerusalem von Peräa her K. 10, 40—41. Das letzte Wiedererscheinen des Herrn (auf dem Zuge von Ephräm her) in Bethanien und unter dem Palmenzug auch in Jerusalem. Das Vorgefühl des Todes. Das Fußwaschen. Die letzten Reden. Das hohepriesterliche Gebet K. 12—17. Das Leiden K. 18; 19. Die Offenbarungen des Auferstandenen. K. 20; 21. Die Momente der historischen Entwicklungen Jesu in diesen Stadien liegen zu Tage, namentlich K. 1, 51; 2, 24; 3, 22 verglichen mit 4, 3, und taufte nicht mehr. K. 4, 43. K. 5, 43 ff. K. 6, 15. 67. K. 7, 33. K. 8, 44. K. 9, 39. K. 10, 16, 35. K. 11, 33. 35. K. 12, 24 u. s. w.

Noch bestimmter treten die Stadien der Entwicklung der Lehre Jesu bei den Synoptikern hervor.

Man hat aus dem großartigen Parallelismus zwischen den Thaten des Petrus und des Paulus ein Gewebe von menschlichen Eifersüchteleien und Tendenzen gemacht; Fiktionen, über welche die gesunde Theologie übergehen wird zur Tagesordnung. Ich beziehe mich hier auf meine Geschichte des apostolischen Zeitalters. Da aber das Leben Jesu und die Geschichte der Apostel die Grundlage der Kirchengeschichte bilden, so müssen wir ausführlicher auf diese Kapitel zurückkommen.

Die Literatur. Ein großes Verzeichniß bei Hagenbach S. 213 und 216, wozu das Wesentlichste später.

§ 12.

Der Reinertrag der Exegese.

b) Die biblische Theologie.

Man muß die selbstständige Disciplin der biblischen Theologie unterscheiden von der biblischen Theologie als Grundlage der Dogmatik, noch mehr von den populären dogmatischen Werken, welche die Prätension machen, sie geben die reine christliche Glaubenslehre, indem sie von der ganzen dogmengeschichtlichen Entwicklung der Glaubenslehre abstrahiren. Theosophische Träumereien können vollends nicht den Anspruch machen, biblische Theologie zu sein.

Die biblische Theologie ist eben als Theologie nach dem materiellen Begriff derselben zu fassen, nicht aber (wie Hagenbach will S. 217) als biblische Dogmatik*).

Sie ist die geschichtliche Darstellung der biblischen Lehre von Gott und seiner Offenbarung in ihrer Entwicklung, von ihrer ersten alttestamentlichen Grundlage an bis zu ihrer vollsten neutestamentlichen Vollendung. Mit ihr erweist sich die theologische Voraussetzung, daß die biblische Lehre ungeachtet ihrer großen Bewegung, ihrer Stadien und Gegensätze dennoch hinsichtlich der Prinzipien einen einheitlichen Charakter habe, daß sie sich in ihren wesentlichen Grundgedanken: Gott, der Mensch, der Gottmensch, das gottmenschliche Reich, ungeachtet der reichen Mannigfaltigkeit ihrer Formen gleich bleibe, als eine der Dogmatik zu Grunde liegende Gewißheit. Wir müssen in Bezug auf ihren geschichtlichen Gang unterscheiden die chronische Entwicklung und die sachliche Entfaltung — oder die Grundgedanken der Epochen und die Gruppen der einzelnen, davon ausgehenden Typen in den Perioden.

Die gesetzliche Entwicklung der biblischen Glaubenslehre vollzieht sich nach folgenden Gesetzen:

1. Alle biblischen Lehren sind von Anfang an in keimartiger Gestalt vorhanden.
2. Keine biblische Lehre kommt vor der vollen Entfaltung der neutestamentlichen Typen zu ihrer Vollendung.
3. Der Entwicklungsgang von der ersten Grundlegung bis zur letzten Erfüllung geht durch bestimmte Perioden hindurch, so daß in jeder neuen Periode die Lehre bereichert und vertieft erscheint.
4. Die biblische Idee macht also niemals eine rückgängige Bewegung**).
5. Wohl aber tritt in jeder Epoche ein neuer, implicite schon vorhandener Gedanke, explicite dominirend hervor.
6. Die ganze Entwicklung faßt sich am Ende in ein aufgeschlossenes

---

*) Der Genannte übersieht, daß der Name Theologie viel biegsamer ist als der Name Dogmatik. Theologie heißt unsre ganze Disciplin; Theologie heißt die Dogmatik; Theologie heißt die Lehre von Gott. Wie nennt Ewald seine biblische Theologie?

**) Eine Sentenz, die Hitzig einmal aussprach, ohne sich ihrer großen Consequenz bewußt zu werden.

Wort zusammen, wie sie zu Anfang in ein Wort (Gottes Bild) beschlossen war.

7. Der ganze Verlauf der Entwicklung setzt abwechselnde Sollicitationen von Seiten heidnischer Weltbildungsformen voraus; nicht aber Vermengungen mit denselben, insofern die Entwicklung den rein theokratischen, hebräischen Charakter bewahrt und sich gegen die apokryphischen Nebenformen rein absetzt.

8. Wie der Höhenzug eines Urgebirgs providentiell ist in Bezug auf den Charakter und die Bestimmung der Erde, so und noch viel mehr ist der Bildungsprozeß der heiligen Schriften zur heiligen Schrift providentiell in Beziehung auf das Reich Gottes. Sie ist der Ausdruck der Consequenz des die prophetischen Geister in ihrem langen welthistorischen Zuge überwaltenden göttlichen Geistes.

Noten: 1. Ueber den Begriff der biblischen Theologie s. das Verzeichniß der Verhandlungen bei Hagenbach S. 217; namentlich die Schrift von Gabler.

2. Der Name. Baumgarten-Crusius, Hävernik, H. Schultz sagen: Biblische Theologie. de Wette, Lutz, Hagenbach u. A.: Biblische Dogmatik. Die Gründe gegen den Namen Theologie sind nicht durchschlagend, da der Name in verschiedenen Fassungen vom Centrum des Glaubens bis zu seiner Peripherie hin vorkommt. Hagenbach neigt sich auch dem Ausdruck Beck's zu: Biblische Lehrwissenschaft. Indessen versteht Beck darunter Dogmatik, und eine Geschichte nennt man nicht Wissenschaft. Geschichte der biblischen Lehre wäre jedenfalls zutreffender, doch zu unbestimmt.

3. Geschichte unserer Disciplin. Nach den Elementen ist sie da von Anfang an. Nach den Anfängen in den protestantischen Sammlungen der dicta probantia zur Dogmatik oder der collegia biblica: von Schmid, Hülsemann, Majer u. A., so wie in den populären pietistischen Glaubenslehren. Semler und Gabler legten den Grund zu der historischen Behandlung der Disciplin. Sofort bei der Ausführung der Idee aber ist sie in einem Gegensatz vorhanden. G. T. Zachariä (in Norddeutschland) stellte die biblische Theologie (Göttingen 1771 ff.) in orthodoxer Richtung dar, Hufnagel (in Süddeutschland, Erlangen 1785 ff.) in rationalistischer Richtung. Größtentheils folgten dieser: Ammon, Bauer u. A.; s. das Verzeichniß Hagenbach S. 220. Hierher gehören auch die Werke über biblische Psychologie von Roos, Beck, Delitzsch, v. Rudloff u. A.

4. Bearbeitungen. Biblische Theologie des alten Testaments s. Hagenbach S. 220. Hervorzuheben: de Wette, Baumgarten-Crusius, von Cölln, Knapp, Beck, Steudel, Oehler, Hävernik, Kurtz, Hahn, H. Schultz, Ewald. Dazu kommen einzelne Lehrbegriffe: Hengstenberg, Umbreit, Lutz u. s. w. Hagenbach S. 221.

Biblische Theologie des neuen Testaments. Hervorzuheben: Schmid, Hahn, Baur, van Oosterzee, Weiß, Riehm, Ernesti, Lüdemann, Holsten, Richard Schmidt, Woldemar Schmidt, s. Hagenbach S. 221 ff. Dazu kommen einzelne Lehrbegriffe, s. Hagenbach S. 221, 222. Hervorzuheben: Beischlag, Lutterbeck, Meßner, Weiß, Riehm.

§ 13.
Alttestamentliche biblische Theologie.

Der eigentliche prinzipielle Ausgangspunkt der alttestamentlichen Theologie ist die Offenbarung Gottes in der Welt nach ihrem Endziel, die Offenbarung Gottes in dem Menschen, zu seinem Bilde und Gleichniß bestimmt, also die Gottähnlichkeit und Gottverwandtschaft des ursprünglichen Menschen, welche durch den Sündenfall wohl sehr verdunkelt, doch nicht ausgelöscht ist, wofür bestimmte Zeugnisse vorliegen (Genes. 9, 6. Jakobus 3, 9).

Dadurch, daß die Theologie dieses Prinzip nach Augustin übermäßig aus den Augen verloren hat, ist sie in mancherlei Irren und Wirren gerathen und hat sie, einer Gegenwart gegenüber, in welcher man den Menschen zum Thiere machen will, dem Brutalitäts-Fanatismus gegenüber ein Hauptargument aufgegeben. Denn auch die Lehre von dem gottmenschlichen Wesen Christi wurzelt in der Lehre von der Gottverwandtschaft der Menschheit (die Wurzel Isais, Micha 5, 1).

Die Entwicklung der alttestamentlichen Theologie geht durch folgende Perioden:

1. Die Periode der symbolischen, nach ihrer Nachtseite mythischen, Urreligion;
2. Die Periode der patriarchalischen Verheißung (des Heils).
3. Die Periode der mosaischen, gesetzlich-typischen Vorausdarstellung des Heils.
4. Die Periode der messianischen Weissagung des Heils.
5. Die Periode der volksthümlichen Frömmigkeit und Concentration des Glaubenslebens zur Vermittlung des Heils.

Nach den Gottesnamen kann man die Perioden folgendermaßen charakterisiren: 1. El Eljon. 2. El Schadai. 3. Jehova. 4. (Adonai) Jehova Zebaoth oder Elohim Zebaoth. 5. *θεός, πατήρ, παντοκράτωρ.*

Noten: 1. Literatur, s. den vorigen Paragraphen.

2. Wichtig in Bezug auf die Kritik der alttestamentlichen Bücher Vitringa, Observationes (Moses habe Urkunden der Erzväter benutzt). Die Hypothese der Jehova- und Elohim-Urkunde, aufgestellt von dem Arzte Astruc (Conjectures ect., Brüssel 1753). Die Beziehung der Hypothese auf die Genesis wurde erweitert und angewandt auf den ganzen Pentateuch von Ilgen, Vater u. s. w. — Zwischen dieser Richtung und den Vertheidigern der Einheit der mosaischen Schriften, Velthusen, Corrodi, Jahn u. A., steht die Observation von Vitringa als ein Keim aller Vermittelung nicht genug verwerthet, in der Mitte. Die Ergänzungshypothese von Stähelin, am künstlichsten ausgesponnen von Ewald, ist schwerlich der Urkunden-Hypothese vorzuziehen. Doch auch diese darf nicht angewendet werden, um den bedeutsamen Unterschied der Gottesnamen zu verwischen: Die Abhandlung von Hengstenberg: Die Gottesnamen im Pentateuch (2. Bd. der Beiträge) gründet sich auf eine Abhandlung von K. H. Sack: de usu nominum dei יהוה אלהים in libro geneseos (Commentationes ad theologiam historicam, Bonn 1821). Sack bezieht sich auf den mittelalterlichen jüdischen Rabbi Jehuda Hallev im 12. Jahrh.

3. Noch einmal sei es bemerkt, daß die Wahrnehmung der Periodirung der inneren Verhältnisse des alten Testaments, die Entwicklung der Begriffe: persönliche Buße, idealer Messias, die Armen und Elenden als die Frommen u. s. w., wohl im Stande wäre, eine Revolution in dem Zustande der alttestamentlichen Kritik hervorzubringen.

§ 14.

Neutestamentliche biblische Theologie.

Voraussetzung oder Grundlage ist die Einheit der Person Christi, als der Offenbarung der Gottheit und der idealen Menschheit, des Heils und des Reiches Gottes in steter Wechselwirkung mit der Welt und stetem Entscheidungskampf mit dem Reiche der Finsterniß, von dem prinzipiellen Kampf und Sieg bis zum peripherischen oder eschatologischen Kampf und Siege hin.

Die Lehre Christi entfaltet sich unter dieser Wechselwirkung durch folgende Momente, welche sich in der Lehre der Apostel wiederholen.

1. Die leise hervortretende Selbstdarstellung Jesu unter der Verkündigung des Reiches Gottes und seiner Prinzipien: die Bergpredigt. — Das neue Gesetz der Freiheit, der Liebe, vertreten von dem Apostel Jacobus.

2. Christus tritt hervor als der ideale König der Wahrheit und läßt den Anbeginn seines Reiches verkündigen durch seine Apostel, Matth. 10. Diesen Standpunkt vertritt der Apostel Petrus in seinem Zeugniß von dem Königreich Christi.

3. Christus erfährt den antichristlichen Widerspruch in der falschen Weltentwicklung und stellt seinen Kampf mit demselben in Gleichnissen dar, unter dem immer stärker hervortretenden Vorgefühl seines Todes, welches das Vorgefühl seines neuen Lebens in der Herrlichkeit zugleich ist: Die Gleichnisse Matth. 13, die eschatologischen Reden. Analog Paulus in seinem Zeugniß von der neuen Kreatur, Röm. 6, Röm. 8 u. s. w.

4. In dem Kampfe mit dem antichristlichen Judaismus entfaltet sich das Bewußtsein Christi von seinem Einklang mit dem alten Testament und gibt sich kund in den mannigfachsten Berufungen auf das alte Testament, auf Moses, auf das Manna, auf die heiligen Brunnquellen, auf die Propheten, Hohepriester und Könige Israels, schließlich in seiner Stiftung des heiligen Abendmahls. Die apostolische Gestalt dieses Bewußtseins verherrlicht der Brief an die Hebräer.

5. Schon in synoptischen Aeußerungen, besonders aber in seinen johanneischen Reden, schließlich in den Erklärungen nach seiner Auferstehung und der Sendung der Apostel mit der Predigt des Evangeliums und der Taufe in alle Welt spricht Christus die Wahrheit aus, daß die Erlösung und Verklärung der ganzen Welt mit seiner Verherrlichung entschieden sei. Diese Fassung seines Wortes legt Johannes durch seine Schriften in drei Grundformen, der evangelischen, der ekklesiastischen und der eschatologischen Erkenntniß auseinander (s. m. Schrift über das apostolische Zeitalter II, S. 574 ff.).

In Bezug auf diese Stadien der Entfaltung der Lehre Jesu ist vor

Allem festzuhalten, daß sie nicht als Stufen zu betrachten sind, sondern als mehr oder minder starke Zweige. Von vornherein ist die Lehre Christi hervorgetreten als die Erfüllung des alten Testaments, als das Neue, die prinzipielle Vollendung der Religion, der Menschheit überhaupt. Der Begriff der Vollendung im Christenthum tritt sogar bei Jacobus besonders stark hervor. Es kann also nur von der reichen Verzweigung eines substantiell gleichen Gehalts bei den Aposteln, wie bei den Evangelisten die Rede sein.

Noten. 1. Ueber die Entwicklung der neutestamentlichen Lehre zu vergleichen m. Geschichte des apostolischen Zeitalters II, S. 575.

2. Die kritischen Radicalismen, welche den Grund und Boden der neutestamentlichen Theologie umwühlen, bilden ein Seitenstück zu den Wühlereien im Gebiete der alttestamentlichen Geschichte. Man kann sich die Sache im Ganzen nur aus einer völligen Entfremdung mancher Geister von dem Geiste der heiligen Schrift erklären. Wie aber erklärt sich diese Entfremdung? Der größte Reiz der „Siebenmeilenstiefeln" des Fortschritts liegt in der Illusion, daß unendlich reiche und reizende Lorbeerkränze für die besten kritischen Renner auf den Altar der Zukunft müßten gelegt sein.

3. Weiteres in dem Artikel vom apostolischen Zeitalter.

Dritter Abschnitt der historischen Theologie.

Die Kirchengeschichte.

Uebersicht.

A) Die Hülfswissenschaften. B) Die Einleitung in die Kirchengeschichte. C) Einzelzweige der Kirchengeschichte.

§ 1.

Die Hülfswissenschaften der Kirchengeschichte.

Wir legen hier das gleiche Schema zum Grunde, welches zur Aufstellung der exegetischen Hülfswissenschaften diente. A. Materielle Hülfswissenschaften. 1. Die Archäologie als Hülfswissenschaft, welche man nicht mit der bekannteren Archäologie verwechseln darf, die ein Zweig der Kirchengeschichte selbst ist. 2. Die kirchenhistorische Linguistik, zu welcher hier 3. die kirchenhistorische Diplomatik kommt (welche freilich auch schon bei der exegetischen Abtheilung zu nennen ist).

Als vernachlässigt und des Anbaus sehr bedürftig sind dann B. die formellen hierher gehörigen Hülfswissenschaften zu empfehlen: die kirchenhistorische Hermeneutik und ein Organon der kirchenhistorischen Kritik.

Noten. 1. Die Archäologie. Auch hier gehen wir von persönlichen Verhältnissen aus, also von der Völkerkunde und den mit ihr zusammen-

hängenden mythologischen Systemen. Zuerst kommt in Betracht der Gegensatz des semitischen und des japhetitischen Volksgeistes. Sodann der Gegensatz zwischen den Eigenthümlichkeiten der Griechen und der Römer. Weiterhin die Gegensätze zwischen den Kelten und den Germanen; den Slaven und den Germanen; den germanischen und den romanischen Völkern; endlich den alten Kulturvölkern und den neueren Missionsgebieten. Hierher gehören Eusebius, Praeparatio evangelica. Die obenerwähnten Schriften von Peschel und Diefenbach. Dazu kommen die mythologischen Systeme, Werke von Creuzer, Stuhr, Grimm, Welker, Simrock u. A.; die Erdkunde von Ritter, v. Klöden, Daniel u. A. Missionskarten. Geographische Werke: s. Gieseler I. S. 13. Caroli a Sto Paulo geographia sacra. Sansonis Atlas, emendavit Clericus. Spanhemii geographia sacra. Bingham, Origines. Vor Allem möchte wohl auch hier zu nennen sein das Onomasticon von Eusebius, überarbeitet von Hieronymus. Cosmas Indicopleustes. χρ. τοπογραφία. Die kirchenhistorischen Karten aber, z. B. von Wiltsch, fallen schon in das Gebiet der Kirchengeschichte, speziell der Missionsgeschichte selbst*).

2. Kirchenhistorische Chronologie. Die Chronik des Eusebius. Schriften: Gatterer: Abriß der Chronologie, Göttingen 1777. L'art de vérifier les dates ect., Paris 1750. Idelers Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie 2 Bde. Berlin 1825. Piper, Kirchenrechnung. Berlin 1841. Brinckmeier (nicht Brinkmann), Praktisches Handbuch der historischen Chronologie aller Zeiten und Völker. Leipzig 1843. Schmöger, Grundriß der kirchlichen Zeit- und Festrechnung. Halle 1854. Weingarten, Zeittafeln der Kirchengesch., 3. Aufl. Berlin, Schweigger. Wollschläger, die Grundzahlen der Universalgeschichte, Leipzig, Fues 1869. Aeren: ab urbe condita. Aera Contractionum oder Seleucidarum, vom 1. Oct. 312 v. Christ. an. „Im Oriente früher die üblichste, und noch jetzt die kirchliche Aera der syrischen Christen. Aera hispanica, 716 nach Roms Erbauung, 33 n. Christo beginnend. In Spanien im 14. Jahrh., in Portugal erst 1415 abgeschafft. Aera Diocletiana oder Aera Martyrum, vom 29. Aug. 284 nach Chr." Gebräuchlich im christlichen Römerreich; noch jetzt bei den Kopten. Cyklus indictionum, 15jährige Cyklen am 1. Sept. 312 beginnend. Aera Constantinopolitana, nach Erschaffung der Welt, beginnend den 1. Sept. 5508 vor Christus, seit dem Concil Trullan. in Gebrauch bei den Griechen, bei den Russen 1700 abgeschafft. Die christliche oder dionysische Aera. Die muhamedanische Aera der Hedschra. (Andere Aeren s. Brinckmeier, S. XXI ff.).

3. Linguistik. Suicer, Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis, Amsterd. 1728, 2. Aufl., 2 Bde. Baucri Glossarium Theodoreticum u. A. (s. Gieseler 1, S. 11). C. du Fresne, Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis, Lugd. 1688. Idem, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. Paris 1733—36. 6 Vol. Carpentier, Glossarium novum. Paris 1766. 4 Vol. Adelung, Glossarium manuale ect. Halle 1772—84. 6 Bde. „Außerdem gehören hierher alle Glossarien über die Landessprachen des Mittelalters."

---

*) Hierher m. Aufsatz: Die Kirche in ihrer Wechselwirkung mit den Nationalitäten. Vermischte Schriften. Neue Folge. III. Bdchen.

(Gieseler). Vor Allem gehören hierher die Schriften über die alten germanischen Sprachformen, namentlich Grimm's Gesch. der deutschen Sprache, 2. Aufl. Leipzig 1853. Weitere Schriften s. verzeichnet bei Hagenbach S. 265.

4. Diplomatik. Die wissenschaftliche Kunst, alte Schriften zu lesen. J. Mabillon de re diplomatica ed. 2. Paris 1709. Nouveau traité de diplomatique par deux religieux Bénédictins. Paris 1750—65. 6 Vol. Gatterer, Abriß der Diplomatik. Göttingen 1798. Schönemann, Vollst. System der allgemeinen Diplomatik. — Wattenbach, das Schriftwesen im Mittelalter, Leipzig 1871.

5. Kirchenhistorische Hermeneutik. Wir verstehen darunter die Theorie, die christlichen Schriftsteller mit Verständniß zu lesen und zu erklären. Also 1. gemäß den christlichen neutestamentlichen Prinzipien, welche vielfach bei Beurtheilung mittelalterlicher Päpste ganz ignorirt werden. 2. Gemäß den Trübungen, welche das Christenthum von Seiten der heidnischen wie der jüdischen Weltanschauung und Ueberlieferung erhalten hat. 3. Gemäß dem relativen Bildungsstande der einzelnen Perioden der christlichen Kirche. 4. Gemäß den kirchenhistorischen Charakteren. 5. Gemäß den Einflüssen, welche sie von Seiten ihrer gleichzeitigen Weltbildung erfahren. 6. Gemäß ihrer Wechselwirkung mit den verschiedenen Kultursphären.

6. Organon der kirchenhistorischen Kritik. Das Desiderium desselben kann man sich aus den verschiedensten falschen Prinzipien kirchenhistorischer Urtheile klar machen. Man beurtheilte die neutestamentlichen Schriften, Geschichten und Lehren nach pantheistischen Prämissen. Man rechtfertigte die größten Anmaßungen der Päpste mit der Berufung auf ihre Zeit, wie wenn ihre Basis nicht das Christenthum gewesen wäre, das neue Testament, und ihr Zeitspiegel der bessere Zeitgeist. Folgende Grundsätze müssen unter aller Bedingung aufrecht erhalten werden. 1. Wer nicht an die Wahrheit der moralischen Menschennatur glaubt, ist nicht fähig, geschichtliche Verhältnisse zu beurtheilen. 2. Wer nicht an die Wahrheit der christlichen Grundprinzipien glaubt, wird in der Geschichte der christlichen Kirche nur Confusion machen. 3. Wer nicht an eine stete reformatorische Entwicklung der christlichen Kirche glaubt, wird der Meinung sein, er könne mit den herrlichsten Zügen der alten Kirche die häßlichsten Zerrbilder der heutigen Hierarchie rechtfertigen, er könne z. B. mit seiner Begeisterung für die gothischen Dome Kapital machen für den Syllabus.

§ 2.

Die Einleitung der Kirchengeschichte.

Uebersicht.

Der Begriff der Kirche und der Kirchengeschichte. Ihr Verhältniß zur Weltgeschichte. Die Bedeutung der Kirchengeschichte. Die Methode der Kirchengeschichte. A. Die Methode der Forschung oder die Quellen der Kirchengeschichte und ihre Benutzung. B. Die Methode der kirchengeschichtlichen Darstellung oder die Geschichte der Kirchengeschichte. Die Gliederung der Kirchengeschichte; das Problem der Auseinandersetzung zwischen der sachlichen (räumlichen) und der chronologischen

(zeitlichen) Eintheilung. Die sachliche Eintheilung. Die chronologische Eintheilung. Die Literatur.

§ 3.

Die Kirche und ihre Geschichte.

Ueber den Begriff der Kirche ist schon oben das Nöthige bemerkt. Sie ist ein weltgeschichtliches Unicum, präfigurirt durch die religiöse Seite der alttestamentlichen Theokratie, als die Gemeinschaft und Gemeine der Christen, der durch Christum zum Heil berufenen Bekenner Christi. In ihrer Eigenthümlichkeit also ist die christliche Kirche ein Unicum, zu welchem die nichtchristlichen Religionsgemeinschaften nur unbestimmte Analogieen bilden, Reflexe der Religionsgemeinschaft in der alttestamentlichen Theokratie.

Wie sehr der evangelische Begriff der Kirche von dem katholischen oder auch den katholisirenden einerseits, wie von den sektirischen andererseits zu unterscheiden sei, hat die Symbolik oder Dogmatik zu zeigen. Wir haben früher geglaubt, die Ableitung des Wortes von *κυριακή* sei festgestellt (Positive Dogmatik, S. 1085), allein die Erwägung, daß die griechische Sprache selbst *ἐκκλησία* sagt, hat uns bestimmt, die Ableitung von dem keltischen Kirk für richtiger zu halten. (S. oben und Hagenbach S. 223).

Der Begriff der Geschichte ist objektiv und subjektiv zu bestimmen. Die Geschichte, objektiv betrachtet, ist die thatsächliche Entwicklung der Menschheit nach ihrer menschheitlichen Grundlage, ihrem zeitlichen Verlauf, ihrem einheitlichen Charakter, ihrem idealen Ziele — die Bewegung des menschlichen Wesens und Geistes durch Raum und Zeit, oder auch der Verlauf der Wechselwirkung zwischen dem göttlichen Walten und der menschlichen Freiheit in der Richtung auf das Ziel der Vollendung der Menschheit. Die Geschichte, subjektiv betrachtet, ist der menschheitliche Rückblick auf die von der Menschenwelt zurückgelegte Wegstrecke, die Erforschung und die Darstellung ihrer Erlebnisse — die menschheitliche Erinnerung.

Die Kirchengeschichte bildet nach ihrem äußeren Verhältniß einen bloßen Theil der Weltgeschichte, nach ihren inneren Verhältnissen aber erscheint sie als das Centrum, die Grundströmung der neueren Weltgeschichte, nach ihrem innersten Wesen endlich ist sie sogar als das Hervortreten des Grundgedankens der ganzen Weltgeschichte, der christologischen Bestimmung der ganzen Menschheit zu erkennen. Diese dreifache Beziehung gilt noch in intensiverem Sinne von ihrem Verhältnisse zur allgemeinen Religionsgeschichte.

Noten. 1. Das deutsche Wort Geschichte (von Geschehen, nicht von Schichten, Schleiermacher, nach Plato), bezeichnet die Geschichte vorzugsweise nach ihrer objektiven Seite, das griechische Wort *ἱστορία* dagegen (von *ἱστορέω, ἵστωρ*) hat vorzugsweise die subjektive Seite derselben, die Erforschung der Thatsachen, im Auge. Schriften: Ernesti, de fide historica, Griesbach item; — die bekannte Abhandlung von Schiller; Wachsmuth, Entwurf einer Theorie der Geschichte; W. von Humboldt, Aufgabe über die Theorie des Geschichtschreibers, Gervinus, Grundzüge der Historik u. A.

2. Definitionen der Kirche: Gieseler I, 1, Hasse, Kirchengesch. Leipzig 1864 S. 1. Hase, Einl. § 1. Niedner, S. 1. „Der allein eigentlich authentische Name ist βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ θεοῦ, τοῦ χριστοῦ." Falsche Identificirung der Kirche und des Reiches Gottes, der Theokratie und der Kahal, der Stellen Matth. 4, 23 und Matth. 16, 18.

§ 4.

Die Bedeutung der Kirchengeschichte.

Mit Unrecht lassen einige neuere Kirchenhistoriker den § vom „Werth" der Kirchengeschichte ausfallen. Es ist freilich anzuerkennen, daß sie nicht bloß Mittel zum Zweck ist, nicht bloß zur Nutzanwendung dient, sondern auch ihren Zweck in sich selber hat, daß sie rein für sich „ein allgemein menschliches Interesse hat, sofern sie den wichtigsten Theil der religiösen Entwicklungsgeschichte der Menschheit bildet." (Gieseler). Sie ist richtig verstanden die religiöse Erinnerung der Menschheit, das Aufleuchten ihres Bewußtseins über ihren Anfang, ihre prinzipielle Vollendung, ihr Ziel, ihren Weg; über die Wahl ihrer Freiheit und die Führung ihres Gottes. Sie ist freilich objektiv betrachtet nach dem Gegensatz zwischen ihrer inneren Heiligkeit und ihren äußeren Verderbnissen das Räthsel aller Räthsel, eben darum aber auch das fruchtbarste Studium des menschlichen Geistes. Unentbehrlich ist sie schon dem menschlichen Bewußtsein, geschweige dem christlichen, zumeist dem protestantischen; die Schmach und die Apologie der Menschheit, die dunkle Hülle und der hehre Glanz des göttlichen Waltens. Es wäre sodann aber ein langes Register, wenn wir aufzählen wollten, welchen Werth sie habe für alle theologischen Disciplinen, für jede einzeln, für alle Zweige des menschlichen Wissens — vor Allem für den Glauben aller wahren Glieder der Kirche an die Festigkeit ihres Fundamentes, die Gewißheit ihrer Ueberzeugung, die Klarheit ihrer Zukunft.

Noten. 1. Vergl. Gieseler, I. Band, S. 20. Hase, S. 3.

2. Nichts ist mißverständlicher geworden als das Wort Kirche, zumal in unsrer Zeit, und wenn man nicht zu unterscheiden weiß zwischen einer inneren und äußeren Geschichte, kann man nicht in's Klare kommen über diesen tiefen und für das weltliche Verständniß überaus dunkeln Begriff. Ein Schiboleth für die Unterscheidung der wahren und der falschen Kirche ist das Kreuz. Jede Gemeinschaft, welche um des Glaubens willen dulden kann, dulden bis zur Erleidung des Märtyrertodes hat ein großes Zeugniß für sich. Jede Gemeinschaft dagegen, welche um des Glaubens willen verfolgen kann, ist im günstigsten Falle noch nicht hinlänglich geläutert, im schlimmsten Falle eine gefallene Größe. Uebrigens ist es ein Gewebe von Animositäten, wenn man die Religionskriege der Kirche selbst statt der Verweltlichung der Kirche zur Last legt, oder gar der evangelischen Kirche selbst den dreißigjährigen Krieg; oder wenn man die heiligste Gestalt der inneren Kirche mit der heillosesten Gestalt der äußeren Kirche confundirt. Selbst Göthe konnte sich vergessen zu schreiben:

> Glaubt nicht, daß ich fasele, daß ich dichte,
> Seht hin und findet eine andere Gestalt!
> Es ist die ganze Kirchengeschichte
> Mischmasch von Irrthum und von Gewalt.

3. Oefter werden die althistorischen Gegensätze: unreine und reine Kirche (Novatianismus, Donatismus, Paulicianismus), mit dem evangelischen Gegensatz: sichtbare und unsichtbare Kirche verwechselt.

§ 5.

Die Methode der Kirchengeschichte.

Sie verzweigt sich (wie Hasse richtig gesehen hat) in die Methode der Erforschung, welche die Quellen aufsucht und benutzt, und in die Methode der Darstellung. Die Quellenforschung hat vor Allem die Bedeutung der Quellen und das Gebiet derselben zu ermitteln. Sodann das Verhältniß der abgeleiteten Einzelquellen zu ihrer gemeinsamen Urquelle ins Auge zu fassen. Weiterhin die Trübungen der Quellen zu untersuchen; nicht minder auch ihren verschiedenen Werth, je nachdem sie als Urkunden oder als bloße Zeugnisse zu betrachten sind. Endlich hat sie ein besonderes Augenmerk auf die falschen Quellen zu richten. Um zu wetteifern mit dem Ultramontanismus, der eine lange Reihe falscher Quellen besitzt, hat die negative protestantische Kritik eine Menge wahrer Quellen in falsche verwandelt.

a) Die Quellen der Kirchengeschichte.

Sie theilen sich in zwei Linien: Typische oder monumentale Quellen und verbale Quellen oder schriftliche Denkmäler. Auf beiden Seiten bilden sich drei Instanzen:

A) Denkmäler oder Urkunden;
B) Gedenkzeichen oder Zeugnisse;
C) Künstlerische Darstellungen oder wissenschaftliche Berichte.

Uebrigens hat jede Gruppe verschiedene Bedeutungen. Die apostolischen Väter z. B. sind Urkunden ihrer Zeitgeschichte, die nächsten Zeugen des apostolischen Zeitalters und Berichte über das Leben Jesu und das vorchristliche Alterthum. Der Kölner Dom ist eine Urkunde der mittelalterlichen Kirchenbaukunst, ein Zeugniß des mittelalterlichen Glaubens, eine Darstellung mittelalterlichen Blühens und Verwelkens.

An der Spitze aller Urkunden steht die h. Schrift, von den Zeugnissen gleichzeitiger Profanschriftsteller umgeben. Darauf folgen die Biographieen der Märtyrer u. s. w. — Die Schriften der Kirchenväter, die Conciliensammlungen, die Bullen, die Breven, die Mönchsregeln, die Symbole, die Liturgieen u. s. w. Die Kirchengebäude, die Grabmäler, die symbolischen Zeichen, die Kunstwerke.

Noten: 1. Hier sind vor Allem die großen Sammlungen zu nennen: Acta sanctorum. Patristische Sammlungen. Walchii Bibliotheca patristica. Magna Bibliotheca patrum. Maxima. — Bibliotheca ecclesiastica (s. Gieseler I, 15). Conciliensammlungen. Walch, Entwurf einer vollständigen Gesch. der Kirchenversammlungen. Sagittarius. Zuletzt Hefele, Concilien-Gesch. Bullarium Romanum (Luxemburg 1727, 19 Bde). Bullarum amplissima collectio (Rom 1739, 28 Bde). Eisenschmid, Römisches Bullarium, 2 Bde. Neustadt a. d. O. 1831. Sammlungen der Mönchsregeln: Holstenii

Codex Regularum. Liturgische Sammlungen von Assemanni, Muratori, Renaudot, Daniels, Ebrard. Hymnologische Sammlungen von Rambach, Daniels, Königsfeld u. A. Schriften von v. Winterfeld (Gabrieli, Palästrina). Weiterhin gehören hierher alle Originalwerke über die Literaturgeschichte und die Kunstgeschichte, die Kulturgeschichte und die Geschichte der Philosophie.

2. Eine gereinigte Gestalt des kirchlichen Kalenders hat Dr. F. Piper in seinem evangelischen Jahrbuch (Berlin, Wiegandt und Grieben) besorgt. Bedeutend für die monumentale Theologie ist desselben Verf. Schrift, Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst, 2 Abtheilungen, Weimar 1847 ff. Derselbe, über die Gründung der christlich-archäologischen Kunstsammlung bei der Universität zu Berlin. Berlin 1851. Ueber Kunstgeschichte Werke von Carrière, Lübke, Schnaase, Lützow, Springer u. A.

§ 6.

b) Die Methode der kirchengeschichtlichen Darstellung. Die Geschichte der Kirchengeschichte.

Wenn von der Geschichte einer Wissenschaft die Rede ist, so ist damit die Folge ihrer verschiedenen Methoden gemeint.

Es ist ganz dem persönlichen Charakter der heiligen Schrift gemäß, daß Lukas seine Apostelgeschichte nach höheren biographischen Gesichtspunkten angelegt hat. Hierauf beginnt die Methode der Darstellung nach einzelnen Kirchen: Die altkatholische Kirchengeschichte. Die mittelalterliche Kirchengeschichte verzweigt sich in die orientalisch-byzantinische Staatskirchengeschichte und in die occidentalischen elementaren Formen der encyklopädischen Repetitorien, der religiösen Volksgeschichten, zumal der Chroniken.

Die protestantische Kirchengeschichte beginnt in ihrem ersten Stadium mit ihren das geschichtlich-kirchliche Bewußtsein aufrüttelnden Magdeburger Centurien und der Gegensatz, welchen sie in den katholischen Annalen des Baronius finden, fixirt sich; es bildet sich eine Linie der wahren Zeugnisse und gegenüber eine Linie der gefälschten. Auf der ersten Seite stellen sich den lutherischen Universalgeschichten reformirte Spezialwerke gegenüber. Die Kirchengeschichte neigt sich aber durch die Bildung einer mystisch-separatistischen Kritik der Periode der wissenschaftlichen Kritik entgegen, und auf der letzteren Linie treten Arbeiten des katholischen Gewissens den Produkten des hierarchisch befangenen Gewissensurtheils gegenüber.

Der eigentliche Wendepunkt zwischen der älteren und der neueren protestantischen Kirchengeschichte ist der Uebergang von der Centurienform zu der Periodenform, welchen man auch als den Uebergang von der vorwaltend materialen zu einer vorwaltend pragmatischen und formalen Geschichtschreibung bezeichnen kann.

In Beziehung auf diese letztere bildet sich ein unverkennbarer Gegensatz zwischen der kirchlichen Richtung von Mosheim, Walch und Schröckh und der rationalistischen Richtung, welche zuerst von Semler angeschlagen wird, weiterhin in den katholischen Werken der josephinischen

Periode ihre Parallele findet und durch einen vertieften Pragmatismus in der neueren Zeit in eine vertiefte christlich-freie Auffassung des kirchlichen Lebens übergeht.

Noten: 1. In der Regel werden die Elemente der Geschichte der Kirchengeschichte nur summarisch unter allgemeinen Rubriken angeführt. Einen verdienstlichen Anlauf, den Gegenstand wissenschaftlich zu behandeln, hat F. Chr. Baur gemacht mit seiner Schrift: Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Tübingen 1852. In der Vorrede gibt er gleich den bezeichnenden Ausdruck: „Die Methode der Geschichtschreibung". Baur stellt folgende Perioden auf: 1. Die altkatholische Geschichtsanschauung. 2. Die Reformation und die altprotestantische Geschichtsanschauung. 3. Der Gegensatz zu den Centurien von katholischer und protestantischer Seite. 4. Der allmälige Uebergang aus der dualistischen (!) Weltanschauung zu dem Begriff der geschichtlichen Entwicklung. 5. Die pragmatische Methode der Geschichtschreibung. 6. Das Streben nach objektiver Geschichtsbetrachtung. In dem ersten Abschnitt fehlt Lucas. Bei Eusebius vermißt man die Charakteristik seiner eigentlichen Methode, dagegen wird es als eine mißliche Grundlage bezeichnet, daß er mit der Gottheit Christi, überhaupt mit dem Dogma beginne. Sodann finden wir die altkatholische Kirche mit dem Mittelalter in Eins verschmolzen, und von einem Gegensatz zwischen dem morgenländischen und dem abendländischen Mittelalter, in Beziehung auf die Kirchengeschichte, ist nicht die Rede. Ein Hauptereigniß in der neueren Kirchengeschichte, der Uebergang von der Eintheilung nach Jahrhunderten zu der Eintheilung nach Perioden, wird flüchtig berührt S. 115; Rechenberg habe in seinem kirchenhistorischen Lehrbuch den Uebergang zur Perioden-Eintheilung gemacht. Seine Periodirung wird in der begleitenden Note angegeben. Die letzten Ueberschriften haben sehr entgegengesetzte Standpunkte mit einander vermengt. Die Ueberschrift: Der allmälige Uebergang aus der dualistischen Weltanschauung zu dem Begriff der geschichtlichen Entwicklung läßt uns bezweifeln, daß dem Verfasser die Begriffe Dualismus und Entwicklung irgendwie klar gewesen sind. Hagenbach führt zur Geschichte der Kirchengeschichte, S. 237, neben dem Werke von v. Baur ebenfalls ter Haar an: die Historiographie der Kerkgeschiedenis.

2. Die altkatholische Kirchengeschichte setzt sich im Allgemeinen sehr bestimmt ab. Lukas, Hegesippus, Eusebius, Sokrates, Sozomenus, Theodoret, Philostorgius (Arianer). Theodorus und Evagrius (6. Jahrh.). Für das Abendland gehören hierher Rufinus und Sulpicius Severus.

3. Das abendländische Mittelalter beginnt mit der Historia tripartitia Cassiodor's, wird zunächst zur theokratischen Geschichte christlicher Nationalitäten durch Jornandes, Gregor v. Tours, Beda Venerabilis u. A. (Hagenbach 238) und kommt nach vielen Chroniken und Legenden zum Abschluß in den kritischen Forschungen des Laurentius Valla. — Nebenher geht die byzantinische Kirchengeschichte als Geschichte der glanzreichen, aber absterbenden Staatskirche. Hagenbach führt die Bonner Sammlung der Byzantiner an (182 ff. 46 Bde.). Zu nennen sind wohl besonders Johannes von Ephesus, Photius, Eutychius, Anna Komnena, Nicephorus Gregoras, Nicephorus Callisti. Um die Kirchengeschichte des Orients hat sich Gaß verdient gemacht. Neulichst gab J. Hirsch Byzantinische Studien heraus.

4. Die Kirchengeschichte der reformatorischen Zeit geht durch drei bis vier bemerkbare Stadien, und in jedem Stadium kann man folgende Gegensätze wahrnehmen: 1. Protestantisch und Katholisch. 2. Lutherisch und Reformirt. 3. Positiv und Oppositionell.

Erstes Stadium: a) Die Magdeburger Centurien und ihre Nachfolger (Kortholt, Ittig, Cyprian, Weismann), Baronius und Nachfolger: Bzovius, Raynald u. A. b) Katholische Opposition: du Pin. Paul Sarpi, Natalis Alexander, Tillemont, Fleury. c) Reformirte neben den Lutherischen: Hottinger, Hospinian, Spanheim 2c. d) Protestantische Opposition: Gottfried Arnold's Kirchen- und Ketzergeschichte.

Zweites Stadium: Uebergang. Lutherisch: Mosheim. Katholisch: Bossuet u. A. Reformirt: Cave, Lardner u. A.

Drittes Stadium (kritisches). Kirchlich: Georg und Franz Walch, Schröckh. Oppositionell: Semler, Planck, Spittler, Henke. Katholische: Royko u. A.

Viertes Stadium: Wendung. Gieseler (hinsichtlich des Quellenstudiums). Schmidt. Neander, Wiederhersteller des centralen Gesichtspunkts. Hagenbach, Gfrörer, erst kritisch, dann römisch.

5. Großes Literaturverzeichniß bei Hagenbach von S. 239—258.

§ 7.

Die Gliederung der Kirchengeschichte. Das Problem der Auseinandersetzung zwischen der sachlichen und der chronologischen Eintheilung.

Das Problem der Kirchengeschichte ist die Ausgleichung zwischen der Entfaltung der Thatsachen im (ideellen) Raume und der Entwicklung derselben in der Zeit.

Die unbedingte Durchführung des sachlichen Gesichtspunktes führt zu einer Theilung aller Zweige der Thatsache, welche sich nur einigermaßen in der Form der Real-Encyklopädie genug thut. Hier erscheint z. B. von vorn herein die Geschichte in Geschichten aufgelöst, z. B. in die Geschichte der christlichen Mission, des christlichen Dogmas u. s. w. Aber auch bei dieser Theilung kann die sachliche Darstellung nicht frei werden von der Zeit; jeder einzelne Zweig hat seinen chronologischen Verlauf, seine Perioden.

Verfolgt man andererseits die rein chronologische Richtung, so ist das Ende der Geschichte die chronologische Tabelle, die Darstellung der Thatsachen nach ihrer Gleichzeitigkeit. Aber so wenig die sachliche Darstellung frei werden kann von der zeitlichen Entwicklung, so wenig kann diese frei werden von der sachlichen Entfaltung. Auch die chronologische Tabelle muß bestimmte Fächer aufstellen (z. B. Kultus, Verfassung, Literatur u. s. w.).

Dieser Gegensatz scheint eine Verwirklichung idealer Geschichtschreibung unmöglich zu machen.

Es kommt aber darauf an, die Bedeutung des Verhältnisses zwischen Epochen und Perioden wahrzunehmen. In der Epoche concentriren sich die verschiedensten Lebensrichtungen zu einem neuen, einheitlichen Anfang, in der Periode findet eine neue Entfaltung dieses Einheitspunktes in verschiedene Zweige statt.

Man könnte also wohl richtiger von der Eintheilung irgend einer bestimmten Sphäre der Geschichte in Epochen als in Perioden reden. Jedenfalls werden sich bedeutende Wirren bilden, wenn die Bestimmung der Perioden verfehlt ist.

In jeder Periode hat ein bestimmter Zweig einer bestimmten Geschichte die Hegemonie, welche durch den Grundgedanken der Epoche bestimmt wird.

In der apostolischen Zeit dominirt der Begriff der apostolischen Persönlichkeiten. In der vorconstantinischen altkatholischen Zeit herrscht der Begriff des Zeugnisses in seiner reinen Tradition, des Martyriums. In der constantinischen Periode der Begriff der Constitution der Staatskirche auf Grund der einzelnen Provinzialkirchen durch das ökumenische Bekenntniß. In der Periode des elementaren Mittelalters, von der Völkerwanderung bis auf Anselmus, ist die kirchliche Völkererziehung, die kirchliche Glaubens-Pädagogik Grundgedanke. In der Periode des scholastischen Mittelalters herrschen die kirchlichen Schulsysteme (auch in Bezug auf die Kreuzzüge, das Papstthum, die Mystik u. s. w.). In der Periode des letzten oder humanistischen Mittelalters (seit der Eroberung Constantinopels) tritt der Werth der antiken Bildungsformen in den Vordergrund. Mit der Reformation beginnt die gewaltige Synthese des objektiven und des subjektiven Christenglaubens als Kritik des abstrakten Objektivismus wie des abstrakten Subjektivismus, welche dann durch die Stadien einer vorwaltenden Objektivirung und Subjektivirung hindurchläuft, um endlich nach den Höhen einer objektiv-subjektiven Anschauung hinzustreben.

§ 8.

Die sachliche Eintheilung.

Bei der Darstellung der Verzweigung der Kirchengeschichte darf man nicht vergessen, daß die einzelnen Zweige in ihrer reinen Wesenheit in dem innersten Zusammenhang stehen und nur die Organisation eines Lebens sind, daß sie aber nach ihrer äußeren weltlichen Erscheinung nicht nur Gegensätze bilden, sondern in flagrante Widersprüche mit einander treten, z. B. das Papstthum mit dem christlichen Glaubensleben.

Die Wirren, welche sich daraus ergeben können, werden vermieden, wenn wir vor Allem zwischen der idealen, wesentlichen Kirche und ihren weltlichen oder auch vorweltlichen Erscheinungsformen unterscheiden. Dieser Gegensatz zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche zieht sich durch alle Zweige der Kirchengeschichte hindurch, so sehr, daß man auch sagen könnte: Die unsichtbare Kirche ist die sichtbarste, dagegen die sichtbarste ist die schlechthin unsichtbare Kirche. So hat man also in Beziehung auf alle Zweige der Kirchengeschichte den Gegensatz der realen Unsichtbarkeit und der falschen Sichtbarkeit wahrzunehmen.

Wir unterscheiden drei Grundformen auf der Grundlage des christlichen Glaubenslebens.

A) Die Formen der Manifestation der Wahrheit, der Lehre:

1. Predigt- und Missionsgeschichte;
2. Lehr- und Dogmengeschichte;

3. Bekenntniß- und Symbolgeschichte;
4. Patristik- und Theologiegeschichte.

B) Die Kultusgeschichte:

1. Der Kultus im engsten Sinne, die christliche Glaubensfeier, Wort und Sakrament in Verbindung mit der Disciplin;
2. Der Kultus im weiteren Sinne, das christliche Leben, die christliche Sitte in ihrem Kampf mit jüdischer und heidnischer Unsitte.
3. Der Kultus in krankhaft gesteigerten Formen: Das Mönchsthum.
4. Der Kultus in seiner dämonischen Karrikatur: Trappistische Weltflucht, Jesuitische Weltsucht.

C) Die Verfassungsgeschichte:

1. Die innere kirchliche. Die Gemeine. Die Presbyterialkirche. Die Synodalkirche. Die Episkopalkirche. Die Patriarchalkirche. Die Doppelform der Monarchiekirche: die cäsaropapistischen und papalcäsaristischen Extreme;
2. Das Kirchenrecht. Die Verhältnisse der Kirche zu den Formen des Weltlebens. Zu den Grundlagen des Staates, oder zu den Gütern, die ihr mit dem Staate gemeinsam sind. Zum Staate selbst. Zu den sittlichen Aufgaben der menschlichen Gesellschaft. Zu den kirchlichen Formen, welche für eine bestimmte Kirche wiederum Welt geworden sind.

Note. Gieselers Disposition: I) Geschichte der äußeren Verhältnisse der Kirche (äußere Kirchengeschichte), nämlich: 1. Geschichte ihrer Ausbreitung und Beschränkung. 2. Geschichte ihres Verhältnisses zum Staate. II) Geschichte ihrer inneren Verhältnisse (innere Kirchengeschichte): 1. Geschichte der Kirchenlehre: a) Wie sie unter dem Volke lebte und wirkte. Geschichte der Religiosität und Sittlichkeit. b) Wie sie wissenschaftlich sich entwickelte. Geschichte der theologischen Wissenschaften. Dogmengeschichte. Geschichte der sittlichen Vorstellungen. 2. Geschichte des kirchlichen Kultus. 3. Geschichte der inneren Gesellschaftsverfassung. Andere Eintheilungen: Hase S. 2. 3. Kurtz S. 4. 5.

§ 9.

Die Perioden der Kirchengeschichte.

Die erste Grundlage der Kirchengeschichte ist nach den drei Metropolen der Urkirche: Jerusalem, Antiochien und Rom eingetheilt (siehe meine Geschichte des apostolischen Zeitalters, II. Bd., S. V).

Schon in der altkatholischen Kirche ist die Kirchengeschichte auf den mittelalterlichen Gegensatz angelegt. Eusebius steuert der Geschichte der Staatskirche zu, indem er von den apostolischen Bischofssitzen, den Diadochen der Apostel, ausgeht und seine Geschichte mit dem Leben Constantins beschließt. Augustin legt den Grund zu der abendländischen Fassung der Kirchengeschichte als Geschichte des Reiches Gottes (de civitate dei).

In dieser entgegengesetzten Richtung bildet sich im Orient die Linie der kirchlichen Kaisergeschichten, im Abendlande die allgemeine Kirchengeschichte oder die Volksgeschichte unter dem Gesichtspunkte des Reiches Gottes, indem die mittelalterliche Chronik nebenher geht.

Nach der Reformation stellten die Magdeburger Kirchenhistoriker die Abschnitte in Centurien dar; Cäsar Baronius zog es vor, sein Werk der Chronikenform sich annähernd, Annales zu nennen. Gottfried Arnold und Chr. E. Weismann setzten die Eintheilung in Centurien fort. Zuerst hat Rechenberg, wie oben bemerkt wurde, in seinem Summarium historiae ecclesiasticae (Leipzig 1607) eine Eintheilung in sachlich bestimmte Perioden gemacht. 1ste Periode: die drei ersten Jahrhunderte (ecclesia plantata et propagata u. s. w. S. Baur, die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung S. 115. Doch folgte noch Ch. M. Pfaff in seinen Institutiones (S. 1721) der Centurienmethode und gab nur zugleich die Periodenmethode an. Lorenz v. Mosheim verband beide Methoden in seinen 4 Büchern Institutiones historiae ecclesiasticae (Göttingen 1755). Das 1. Buch umfaßte die 3 Jahrhunderte bis auf Constantin. Das 2. Buch die Jahrhunderte bis auf Carl den Gr. Das 3. Buch die Jahrhunderte bis auf Luther. Das 4. Buch die Jahrhunderte bis auf „unsere Zeit", d. h. bis auf den Anfang des 18. Jahrhunderts. Mit J. M. Schröckh (1768—1803, 35 Theile; seit der Ref. noch 8 Theile, 9. u. 10. von Tschirner) ist die Eintheilung in Perioden entschieden (s. Baur S. 157), worin zunächst Spittler (Planck, Henke*) folgen. Doch hat Spittler (Grundriß) die chronologische Eintheilung durch eine sachliche verdunkelt, und in der nebenhergehenden Periodirung eine Periode mit Muhamed abgeschlossen, eine andere mit der Stiftung der Universität Halle! (Baur 163.) Die Eintheilung der Allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche von Neander ist ziemlich äußerlich: Erster Band: Erste Abtheilung, welche die Geschichte der christlichen Religion und Kirche in den ersten drei Jahrhunderten enthält. Zweite Abtheilung von Constantin dem Großen bis auf Gregor den Gr. Zweiter Band, Erste Abtheilung bis auf Gregor VII. Zweite Abtheilung von Gregor VII. bis zum Baseler Concil 1439. Man vermißt die Charakterisirung der Perioden. Gieseler (Lehrbuch) geht auch mit der ersten Periode bis auf Constantin, allein mit Verfehlung des kirchlichen Datums (die Religionsfreiheit 312) bis zur Alleinherrschaft Constantins 324. Die zweite Periode geht weiter bis zum Anfange der Bilderstreitigkeiten 726. Die dritte Periode springt über das ganze Mittelalter fort bis zur Reformation. Die vierte Periode ist bezeichnet „bis auf unsere Zeiten". Es muß jedoch bemerkt werden, daß die einzelnen Perioden durch Unterabtheilungen (in Abschnitten) gegliedert sind.

Vor allen Dingen muß man bei einer Periodirung der Kirchengeschichte nach einem consequenten Prinzip der Eintheilung fragen. Dieß ist aber durchaus verfehlt, wenn man auf den Wechsel kirchlicher Nationalitäten reflektirt, statt innerliche Verhältnisse ins Auge zu fassen, welche die Veränderungen der ganzen Kirche bestimmen. So disponirt Hase besonders nach dem Gegensatz des griechisch-römischen und des germanischen Volksgeistes, außerdem aber nach dem Gegensatz des Katholizismus und des Protestantismus. „Hiernach gliedert sich die Kirchengeschichte in

*) Planck lieferte nur zwei große Spezialwerke. Ueber Henke's rationalistische Urtheile s. Baur S. 195.

3 Zeitalter, jedes derselben in 2 Perioden. I. Alte Kirchengeschichte bis zur Aufrichtung des heiligen römischen Reichs deutscher Nation, 800. Vorwaltende griechisch-römische Bildung, allmählig untergehend, theils in sich selbst, theils in germanischer Nationalität. 1. Periode bis zum Siege der Kirche unter Constantin, 313: Gründung der Kirche und Grundlegung des Katholizismus unter siegreichen Kämpfen und Leiden. 2. Periode: Die Kirche einestheils als Reichskirche der Ausbildung und Feststellung des Glaubens hingegeben, anderntheils die Stürme der Völkerwanderung beschwörend. II. Mittlere Kirchengeschichte bis zur Reformation, 1517: Herrschaft des römisch-germanischen Katholizismus. 3. Periode: Bis zum Gipfel der päpstlichen Alleinherrschaft unter Innozenz III., 1216. Sieg des Papstthums über alle Gegensätze. 4. Periode: Allmähliger Verfall des Katholizismus und Herandrängen einer Reformation. III. Neue Kirchengeschichte bis auf die Gegenwart: Kampf des Protestantismus und Katholizismus. 5. Periode: bis zum westphälischen Frieden, 1648: theilweiser Sieg des Protestantismus und neue Feststellung des Katholizismus. 6. Periode: Kampf des kirchlichen Herkommens und der religiösen Selbstständigkeit." Offenbar sind die beiden dualen Kategorieen, nach denen eingetheilt ist, schon mit der 5. Periode erschöpft. Die 6. Periode fällt aus der Construction heraus, wenn nicht etwa der Verfasser einen doppelten Protestantismus im Sinne hat, den reformatorischen und den modernen. Jedenfalls sind wir mit dieser doppelten Periodirung schon bei der ultima Thule der kirchlichen Entwicklung angekommen *).

Indessen ist die Periodirung von Hase doch noch golden gegen die Periodenbildung von Kurtz. Hier folgt auf die Einleitung eine „Vorgeschichte der christlichen Kirche". Sodann eine Abtheilung: „die Urgeschichte der christlichen Kirche. Ihre Gründung durch Christum und ihre Gestaltung im apostolischen Zeitalter (Erstes Jahrhundert)". Man kann sich vorläufig freuen, daß der Verfasser das erste Jahrhundert in seiner abgeschlossenen Eigenthümlichkeit wiederhergestellt hat. Denn die Confundirung des ersten Jahrhunderts mit dem zweiten und dritten hat sehr viel zu der modernen Unterschätzung desselben beigetragen. Es scheint nun aber wieder eine Ueberschätzung desselben beabsichtigt, wenn Kurtz erst mit dem zweiten Jahrhundert die „Entwicklungsgeschichte der Kirche beginnen läßt". Also wie folgt:

Erste Abtheilung. Entwicklungsgeschichte der Kirche in der antik-classischen Bildungsform. Erste Periode in antik-classischer Bildungsform (106—323). Zweite Periode in antik-classischer Bildungsform (323—692). Dritte Periode in antik-classischer Bildungsform (692—1453). So sind wir schon in die Nähe der Reformationszeit gekommen, müssen aber nun unter einer unbegreiflichen Führung zurück bis zum Anfang — des 4. Jahrhunderts. In folgender Gestalt beginnt nun eine zweite Abtheilung der Entwicklungsgeschichte der Kirche „in der

*) Auch Kliefoth hat in seiner Einleitung zur Dogmengeschichte versucht, das Nationalitätsprinzip zu Grunde zu legen; wobei außerdem noch die Begriffe Dogma und Dogmatik identifizirt sind.

mittelalterlich-germanischen Bildungsform". Erste Periode 4.—9. Jahrhundert. Zweite Periode 10.—13. Jahrhundert. Dritte Periode 14. u. 15. Jahrhundert. Die dritte Abtheilung bringt dann die Entwicklungsgeschichte „in der modern-germanischen Bildungsform". 1. Periode: 16. Jahrhundert. (Die Reformation. Die Deformation. Die Contrareformation.) 2. Periode in modern-germanischer Bildungsform: 17. Jahrhundert. 3. Periode, ebenso: 18. Jahrhundert. 4. Periode: 19. Jahrhundert. Offenbar ist das Ganze eine Restitution der Centurien, vermengt mit einem verunglückten Versuch, Hase's Disposition zu verbessern.

Bei meinem Beruf für das kirchenhistorische Fach (neben dem dogmatischen) in Zürich erkannte ich das Bedürfniß eines universell-kirchlichen Argumentums für die Periodirung der Kirchengeschichte. Ich ging von dem Grundsatze aus, daß jede Geschichte sich ergibt aus einer Wechselwirkung zwischen einem geistigen und einem natürlichen Faktor. Israels Geschichte entwickelte sich in seiner Wechselwirkung mit den Völkern. So entwickelte sich die Geschichte der christlichen Kirche unter ihrer Wechselwirkung mit der Welt. Hierbei muß aber die Bemerkung vorausgehen, daß man ohne den Begriff der Doppelseitigkeit der Kirche (inneres Wesen, äußere Erscheinung) und ohne den Begriff der Doppelseitigkeit der Welt (substantielle Welt, ungöttliche Welt) die Entwicklungsmomente der Kirche nicht erkennen kann.

Das bestimmende Prinzip ist also: die Wechselwirkung der Kirche mit der Welt:

1. Periode: Die siegreiche Feststellung der Kirche in der Welt. Das apostolische Zeitalter. 1. Jahrhundert (bis zum Tode der Apostel Johannes und Simeon).
2. Periode: Der Entscheidungskampf der Kirche mit der Welt in ihrer jüdisch-hierarchischen und heidnisch-politischen Weltgestalt. Das epische Zeitalter, auch als Zeitalter der christlichen Heldensage, bis zur staatlichen Anerkennung des Christenthums unter Constantin, 312.
3. Periode: Die Zeit der naiven (historisch-nothwendigen) Verbindung der Kirche mit der herrschenden Weltgestalt, unter mannigfachen Uebergriffen des Staates einerseits, der Kirche andererseits. Bei keimenden Protestantismen. Bis auf Gregor den Großen, 594.
4. Periode: Der Anfang und Fortgang der prinzipiellen Verweltlichung der Kirche, unter dem Scheine mönchischer Weltentsagung. Bei anwachsenden Protestantismen. Bis auf Gregor VII.
5. Periode: Vollendete Verweltlichung der Kirche in der doppelten Form des byzantinischen Cäsareopapismus und des römischen Papalcäsarismus unter formeller Entweltlichung. Bei zahlreichen Protestantismen. Bis auf die Reformation, 1517.
6. Periode: Kampf und Sieg der kirchlichen Welt (das Subjekt, der Beruf, die Ehe, der Staat, die Wissenschaft, die Kunst, die Gemeine) über die verweltlichte Kirche. Die kirchliche neue Zeit.

Diese Periode verzweigt sich 1. in das Stadium der rechtlichen Feststellung der Kirche in der Welt bis zum westphälischen Frieden, 1648;

(die Reformationen, ihre Carrikaturen und die Contrareformationen, bis zu den verschiedensten Siegen des Rechts). 2. Das Stadium der zum großen Theil unterdrückten Reformation bis zu den Ausbrüchen der Revolution, 1782. 3. Das Stadium des Sieges der wahren Union von Kirche und Gotteswelt über die politische Revolution, und des Kampfes mit der drohenden sozialen Revolution, deren prinzipieller Anfang der Syllabus, die Sanktionirung der jesuitischen absoluten Weltsucht in der Form absoluter Weltflucht.

Das Motiv der Perioden sind die Epochen, die großen Wendungen und scheinbaren Wandlungen in der Geschichte, jede einzelne Epoche aber wird bestimmt durch ein Element des kirchlichen Lebens, welches die Hegemonie über alle übrigen Elemente der Periode übernimmt. Also etwa: Apostolat, Martyrium, Concilium. Patriarchales Episkopat und missionarisches Episkopat. Nationales und internationales Papalsystem. Prinzipielle Kritik und Reformation.

Noten. 1. Die Kirchengeschichte in Centurien nach Cave (scriptorum ecclesiasticorum historia literaria):

1. Saeculum apostolicum. 2. S. gnosticum. 3. Novatianum. 4. Arianum. 5. Nestorianum. 6. Eutychianum. 7. Monotheleticum. 8. Eiconoclasticum. 9. Photianum. 10. Obscurum. 11. Hildebrandinum. 12. Waldense. 13. Scholasticum. 14. Wiclevianum. 15. Synodale. 16. Reformatum.

2. Verschiedene Periodirung. Guerike (I, 7) so ziemlich nach Hase. Ebrard. 1. Buch. Die Gründung der christlichen Kirche in der apostolischen Zeit unter außerordentlicher Leitung des h. Geistes (33—100). 2. Buch. Die Kirche der Trübsal (100—323). 3. Buch. Die Staatskirche des ost- und weströmischen Reichs und das Evangelium unter den Germanen (323—800). 4. Buch. Die römische Kirche des Mittelalters (800—1516). 5. Buch. Die morgenländische Kirche in ihrer Trennung von Rom. (Parallel-Periode von 607—1054, 1054—1517). 6. Buch. Die Reformation im deutschen Reiche. Erster Abschnitt. Die alemannisch-schwäbische Reformation. (Es ist nämlich die Zwinglische Reformation gemeint, welche der Luther'schen vorangehen soll). Zweiter Abschnitt. Die sächsisch-wendische Reformation (damit ist die deutsche lutherische Reformation gemeint). Niedner (Lehrbuch). Aelteres, mittleres, neueres Zeitalter. Bis Mitte des 8. Jahrhunderts. Erste Zeitabtheilung des Mittelalters. Von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts. Zweite Zeitabtheilung des Mittelalters. Von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts. Dritte Abtheilung. Verfall der herrschenden Kirche. 14. und 15. Jahrhundert. Drittes Zeitalter: Die neuere Zeit. Erster Theil: 16. Jahrhundert (Centurie!) Zweiter Theil: 17. Jahrhundert und erste Hälfte des 18. Dritter Theil: zweite Hälfte des 18. und erste Hälfte des 19. Jahrhunderts. Schmid (Lehrbuch). 13 Hauptperioden. Die dritte Periode hat folgende Abschnitte: 1. Die Geschichte der Reformation selbst. 2. Die Geschichte der nun getrennten und staatsrechtlich anerkannten Kirchen in ihrer Weiterentwicklung auf der Grundlage ihrer Bekenntnisse. 3. Die Zeit, in welcher durch das Eintreten des Unglaubens Störung und Abfall in größtem

Umfang auch in die Kirchen gedrungen ist. 4. Die Periode der Gegenwart mit ihrem Kampf gegen den Unglauben (Nichts weiter?). Köllner, Ordnung und Uebersicht der Materien der christlichen Kirchengeschichte (Gießen 1864). Erste Periode. Das christliche Alterthum. Ringen des christlichen Glaubens nach Duldung, 1—325. Zweite Periode. Das christliche Mittelalter. Verweltlichung der Kirche, besonders durch den Einheitsstaat (?) der Hierarchie 325 (schon Mittelalter?). — 1517. Dritte Periode. Neuere Kirchengeschichte 1517—1815.

§ 10.

Die kirchenhistorische Literatur.

Da die Geschichte der Kirchengeschichte vorausgegangen ist, so kann hier nur anhangsweise von der kirchenhistorischen Literatur in Beziehung auf das akademische Studium die Rede sein. Auch handelt es sich nicht um ausführliche Verzeichnisse, die überall nahe zur Hand sind, z. B. bei Hagenbach S. 239 ff.

Einen allgemein anerkannten Hintergrund für das angehende Studium bildet das große Werk von Schröckh, christl. Kirchengesch., Leipzig 1768—1803. 35 Bde. Kirchengesch. seit der Reformation, Leipzig 1804—1812. 10 Bde. (Band 9 u. 10 von Tschirner). Eine gediegene Grundlage, überall auf die Quellen zurückgehend, bietet das Werk von Gieseler, Lehrbuch der Kirchengesch., Bonn 1824—53, 3 Bde., in verschiedenen Abtheilungen. Dazu aus seinem Nachlaß von Redepennig herausgegeben die Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts (von 1648—1814). Endlich Kirchengeschichte der neuesten Zeit. Eine lebendige Auffassung vermittelt Neander.

Als das bedeutendste Werk nach der einseitig kritischen Periode mit der neuen Betonung der Idee, daß das christliche Leben der Grundgedanke der Kirchengeschichte sei, trat Neanders allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche hervor, Hamburg 1825—52, 6 Bde., in 11 Abtheilungen. Der letzte Band aus dem Nachlaß, herausgegeben von Schneider, geht bis zum Basler Concil.

Die kirchenhistorischen Studien angehender Theologen haben sich besonders gestützt auf Hase's Lehrbuch der Kirchengesch., 9. Aufl., 1867, und auf Kurtz, Lehrbuch der Kirchengesch. für Studirende (wozu noch ein Lehrbuch in anderer Fassung, so wie ein Handbuch kommt). Die Werke von Fricke und Jacobi sind nicht fortgesetzt worden. Kürzere, übersichtliche Fassungen sind vorhanden von Augusti, Guerike u. A. Originalwerke lieferten in der neuesten Zeit Niedner, Lindner, Schaff, Ebrard, Hagenbach (7 Bde.). Die Neander'sche Kirchengeschichte wurde der Kirchengeschichte von Guerike zu Grunde gelegt. Die Kirchengeschichte von F. A. Hasse gab Köhler heraus. Populäre Werke erschienen von Thiele, Zimmermann, Sudhoff. Biographische Werke von Böhringer (in zwiefacher Theologie, zuerst kirchlich, dann modern). Rudelbach, Heppe, Piper (ev. Kalender). Katholische kirchengeschichtliche Werke: Stolberg, Katerkamp, Ritter, Locherer, Alzog, Annegarn. Gfrörer arbeitete in den extremen Regionen beider kirchlichen Hemisphären. Das Verzeichniß der

Tabellen (Hagenbach S. 242) beschließt Weingarten, Zeittafeln zur Kirchengeschichte, 3. Aufl. 1870. Kirchenhistorische Wörterbücher haben Fuhrmann und Neudecker, ein Repetitorium Köhler-Klopsch geliefert. Endlich sind zu erwähnen kirchenhistorische Auszüge und kirchenhistorische Zeitschriften. Die Literatur der Einzelzweige kommt weiterhin in Betracht.

c) Skizze der Kirchengeschichte: Einzelzweige der Kirchengeschichte.

§ 11.

Die Grundlage und der Anfang der Kirchengeschichte: Das Leben Jesu und das apostolische Zeitalter.

A) Das Leben Jesu.

Zwei Disciplinen, welche in der Mitte stehen zwischen der exegetischen und der kirchenhistorischen Theologie, welche nach ihrer materiellen Bedeutung alle Einzelzweige der Theologie überragen und als die Grundlegung aller theologischen Lehren betrachtet werden können, nach ihrer formellen Einordnung aber als die Grundlage der Kirchengeschichte zu betrachten sind, und nach dieser Bedeutung in der neueren Theologie immer mehr hervortreten, müssen hier zunächst genannt werden: die Geschichte des Lebens Jesu und die Geschichte der Apostel.

Im Grunde bilden beide Geschichtskreise eine historische Einheit als die Geschichte des ersten Jahrhunderts der christlichen Kirche. Denn in Beziehung auf dieses Jahrhundert muß die Kirchengeschichte auf den Abschluß dieser einzigen Centurie halten. Die Verschmelzung derselben mit dem Verlauf der Kirchengeschichte hat die Fiktion einer Pseudokritik, welche, die beiden Jahrhunderte auf den Kopf stellend, aus dem ersten Jahrhundert das zweite macht, aus dem zweiten das erste, entschieden begünstigt.

Die beiden Hauptmomente dieser ganzen einzigen Zeitgeschichte sind die Auferstehung Jesu selbst, und die Bekehrung des Paulus als Wirkung der Offenbarung des Auferstandenen. Mit der Ersteren steht und fällt die Wahrheit der evangelischen Geschichte, mit der Letzteren steht und fällt die Wahrheit der Apostelgeschichte und somit der historischen Grundlagen der evangelischen Kirche selbst. Daraus ergibt sich aber auch andrerseits, daß die ganze evangelische Geschichte für die Wahrheit der Auferstehung des Herrn einsteht, die ganze apostolische Kirche für die Wahrheit der Vision des Apostels Paulus.

Die Kritik aller Verhandlungen über das Leben Jesu liegt in der Idee des Gottmenschen, nämlich darin, daß Jesus Christus als Gottes Sohn die vollkommene Offenbarung der Gottheit in die Welt gebracht, als Menschensohn die volle Offenbarung der idealen Menschennatur, und daß er als der Gottmensch die unauflösliche Einheit beider Wahrheiten in historischer Vollendung dargestellt hat und immerfort darstellt.

Daraus erklären sich alle Verdunkelungen des Lebens Jesu im Verlauf der Zeit. In der älteren Kirche bis über die Reformation hinaus

wird die Gottheit so einfach betont, daß die Menschheit nur theilweise zu ihrem Rechte kommt. Daher ist in der alten Kirche verhältnißmäßig wenig von dem Leben Jesu die Rede. Die vorherrschende Offenbarungsidee ist die Mutter des Herrn mit dem Kindlein Jesus auf ihren Armen. Das Kindlein kam nicht eher zum Wachsen bis in seiner Leidens- und Kreuzesgestalt (die Darstellungen der Pietas). Allerdings tritt in der germanischen christlichen Sphäre der Schimmer der Menschlichkeit Jesu schon mehr hervor, von dem Heliand und der Evangelienharmonie des Ottfried an bis auf die Theorieen der protestantischen Theosophen (Schwenkfeld u. s. w.) und bis auf Klopstock's Messias und die Herrnhutische und Swedenborgische Christologie. Sobald man aber anfing, die menschliche und historische Seite des Lebens Jesu hervorzuheben, fing auch die einseitige Fassung der menschlichen Natur Jesu hervorzutreten an. Der Herder'sche Standpunkt konnte den Gegensatz: Gottessohn und Menschensohn nicht überwinden. Der ältere vulgäre Rationalismus naturalisirte die Geschichte des Lebens Jesu nach dem Maaße der alten Menschennatur (Bahrdt, die wolfenbüttelschen Fragmente, Dr. Paulus) bis zur äußersten Plattheit hin, auch bis zu dem Widerspruch: „sein Tod war Schein — seine Auferstehung war Schein". Darauf wurde sie von dem neueren Pantheismus mythisirt, nachdem auch bei kirchlicheren Theologen das Mythisiren bei der Kindheitsgeschichte Jesu begonnen hatte. Doch wurde dabei der Begriff des Mythischen schon in den Begriff des Nachmachens verkehrt (Strauß). Damit war der nächste Schritt weiter fort indizirt: das Leben Jesu ist unbewußte Dichtung (Bruno Bauer). Vielmehr sind die Evangelien eine sehr bewußte aus dem Parteigeist hervorgetriebene Tendenzschriftstellerei, sagte darauf der Dr. Baur. Kaum waren noch weitere Fortschritte möglich; jedoch machte weiter hinaus der Eine den Herrn zum romantischen Schwärmer, der Andere zum demokratischen Volkstribun. Ein anderer Gegensatz lautete dahin, daß man einerseits den Kreuzestod Jesu zum Finale machte, daß man andrerseits aus den Manifestationen des Auferstandenen Geistererscheinungen machte; wiederum in zwiespaltigen Fassungen: er sei ein wirklicher Revenant gewesen, oder vielmehr das subjektive Spectrum; das objektive Spectrum sei von Gott gewirkt worden. So heißt es denn am Ende: der Schluß des Lebens Jesu verliert sich in Nacht und Nebel und wirre Irrlichterscheine. Das letzte Wort aber meinte die Nebel zu zerstreuen, indem es die Person Jesu in einen sündhaften bornirten Juden defigurirte, aus dem ein großer Humbug den Heiland der Welt sollte gemacht haben.

Auch auf dem kirchlichen Boden meinte man der Sache zu rathen, indem man aus dem Begriff des historischen Christus den Begriff des lediglich zeitlichen Christus machte, die Wurzeln seines Daseins, seine Präexistenz, seine äonische Tiefe und das Bewußtsein um dieselbe verdeckend. Und auch da, wo man den altkirchlichen Begriff von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christo voraussetzte, entstand ein Versuch, diese Einheit zu vermitteln, bei welchem man von einer Menge alter falscher Prämissen ausging. Die Theorie der Kenotiker. Hier entstehen ungeheuerliche Risse: 1. zwischen dem Himmel und der Erde; 2. zwischen dem Bewußtsein des Vaters und dem Bewußtsein

des Sohnes; 3. zwischen der Wesenheit Gottes und der Wesenheit des Menschen; 4. zwischen den physischen und den ethischen Attributen der Göttlichkeit; 5. am Ende zwischen dem ewigen Sein und dem zeitlichen Werden, zwischen der qualitativen, dynamischen Größe und der bloßen quantitativen Erscheinung.

Es versteht sich, daß unterdeß bescheidene Versuche, die Einheit des gottmenschlichen Lebens in ihren wesentlichen Zügen darzustellen, theilweise verketzert, theilweise todtgeschwiegen werden mußten.

Der große Wirrwarr wurde jedenfalls mit veranlaßt durch folgende Versehen:

1. Die mittelalterliche Erklärung, Christus habe zwar die menschliche Natur in ihrer Allgemeinheit angenommen, aber nicht in bestimmter Individualität, war von der altprotestantischen Schultheologie herüber genommen worden. Man verkannte, daß der Charakter der Individualität von der Menschennatur nicht abgelöst werden kann, daß es aber viele große Individualitäten gibt, welche große Theile der Menschheit bedingter Weise umfassen. — Hinweisungen also auf die centrale Individualität, welche die ganze Menschheit dynamisch umfaßt.
2. Die Isolirung des Menschensohnes im Verhältniß zur Menschheit. Hatte die frühere Christologie gesagt: Jesus hat die menschliche Natur angenommen, aber nicht die Menschheit, so kehrte die moderne Auffassung die Sache um: die Menschheit ist der Sohn Gottes, nicht aber Jesus, oder dieser nur höchstens im figürlichen Sinne (Kant, Fichte, Strauß). Seltsam, daß man darauf nicht schnell die Antwort fand, die doch so nahe lag (der Weinstock, das Haupt, der Eckstein, der Bräutigam)! Die Ursache lag darin: wie die katholische Kirche die ebenbildlichen Gaben der Menschheit als dona superaddita betrachtet, so bleibt auch die neutestamentliche Heilsgeschichte für viele Protestanten ein donum superadditum.
3. Man hat aus den angegebenen Ursachen völlig übersehen, daß die Lehre von der Präexistenz und von den zwei Naturen sogar auf jeden Menschen in bedingtem Sinne anzuwenden ist.
4. So wie die Klarheit der Person Christi Klarheit über alle Lebensgebiete verbreitet, geht auch eine Verdunkelung von seiner Kreuzigung in effigie aus „über das ganze Land". Sie ist aber auch wie die Kreuzigung selbst durch viele alte Schäden vorbereitet.

Note: Ein großes Literaturverzeichniß über das Leben Jesu s. bei Hagenbach S. 213. Die Namen Herder, Heß, Reinhard, Neander, Lange, Ebrard, Riggenbach, van Oosterzee, Pressensé u. A. bilden die eine Linie, Paulus, Strauß, Weiß:, Schenkel u. s. w. die andere. Hase, Keim u. A. suchen eine wissenschaftliche Mitte zu erreichen. Dazu kommen katholische und jüdische Arbeiten. Besonders aber eine große Reihe von Schriften über die Evangelienfrage, Gegenschriften gegen die moderne Kritik von aller Art. Strauß allein bildet eine Niederfahrt in drei Stufen abwärts.

B) Das apostolische Zeitalter im engeren Sinne, die Geschichte der Apostel und die Gründung der Kirche.

Die theologischen Wirren, welche die Geschichte des Lebens Jesu verdunkeln, aber auch zu einem ganz hervorragenden Thema der neueren Theologie gemacht haben, setzen sich auch über die Apostelgeschichte und über das erste Zeitalter der christlichen Kirche weit hinaus fort.

Als besondere Motive der Zersetzung der früheren einfachen Auffassung sind zu nennen: 1. die Baur'sche Ebionitenhypothese nach dem Schema der Hegel'schen Philosophie; 2. die immer weiter fortgesetzte Antipathie gegen den Idealismus des Johannes, dem man zuletzt nicht nur sein Evangelium genommen, sondern auch sein geschichtliches Wirken in Ephesus abgesprochen hat; 3. die naturalistische Auffassung des Apostels Paulus und seiner Theologie; 4. die maaßlose Verirrung, welche die erhabene Vision der Apokalypse in ein superstitiöses Volksmärchen verwandelte; 5. durchweg ein Glaube an die Entstehung der neutestamentlichen Schriften unter der Inspiration unheiliger Geister, pseudologischer, streitsüchtiger, transigirender, fanatischer und apokryphischer Geister aller Art. Die Ebionitenhypothese wird ein Denkmal unfreier, beschränkter Abhängigkeit von einer längst gerichteten philosophischen Methode bleiben. Der Antagonismus gegen den Adler der alten Kirche, den Idealismus des Johannes wird mit einer Wiederkehr reicherer und tieferer kirchlicher Genien von dem Wege des Rabbinismus, welchen verstiegene Talente eingeschlagen haben, fallen. Freilich muß dann auch Paulus von der modernen Identificirung seiner Lehre mit dem kirchenhistorischen Paulicianismus, wonach er die Gegensätze Geist und Fleisch nicht ethisch, sondern physisch begriffen haben soll, befreit werden. Die Apokalypse wird sich selber gegen alle Verunglimpfungen Satisfaktion verschaffen. Mit dem Bekenntniß des dritten Artikels aber: ich glaube an den heiligen Geist, sind eine Menge von Hypothesen, welche einen entgegengesetzten Geist in die apostolischen Schriften hineingelesen haben, beleuchtet.

Die interessante Wahrnehmung, daß die Geschichte des Apostels Petrus und die Geschichte des Paulus eine frappante Parallele miteinander bilden (Schneckenburger), leitet, von ihrer Tübinger Mißdeutung befreit, auf die eigentliche Grundidee der Apostelgeschichte hin: 1. Die universale Urgeschichte der Kirche. 2. Die judenchristliche Kirche in ihrer steten Tendenz zum Heidenchristenthum hin. 3. Die heidenchristliche Kirche in ihrer steten Hinwendung zu der judenchristlichen Mutterkirche. Also zwei apostolische Unions- oder vielmehr Unitätstriebe, auf der Basis der ursprünglichen Unität der kirchlichen Stiftung (Act. 1 u. 2), und mit dem Abschluß 4., der Gründung einer welthistorischen Unionsgemeine in Rom: das ist der Charakter unserer Apostelgeschichte. Die Geschichte der Apostel aber geht über den Bericht des Lukas hinaus, nur beleuchtet von einzelnen späten apostolischen Schriften, bis zum Tode des Apostels Johannes und des Apostels Simeon in Pella. Es ist die zweite Hälfte des apostolischen Zeitalters, wo die noch lebenden Apostel, welche hinaus gegangen sind in alle Welt, in aller Welt verschwinden, wo die junge Kirche hinter den Schreckenszeiten des Judenthums zu verschwinden scheint und nur durch ihre ersten Märtyrer

unter Nero, Domitian, Trajan offenbar wird: die junge grüne Gottessaat unter dem ersten Winterschnee.

Note 1. Zur Literatur vergleiche man Hagenbach S. 216. Es gehören besonders die Arbeiten von J. J. Heß, Neander, Baumgarten, Ewald u. A. hierher. Parador ist das Werk von Rothe, die Anfänge der christl. Kirche. Indifferent Gfrörers Geschichte des Urchristenthums, tendenziös das Werk von Schwegler, in anderer Richtung von Thiersch. Wissenschaftlich bedeutend sind die Werke von Wieseler, Reuß, Ewald. Consequent in seiner Art Renan: les apôtres. Außerdem zu nennen Lechler, Schaff, Ritschl, Lange, da Costa.

Ueber den Apostel Paulus haben sich speziell geäußert Schrader, Hemsen, Köllner, Baur, Hausrath, Bungener, Krenkel u. A. (s. Hagenbach).

§ 12.

Die christliche Kirche in der Gegenwart. Ihre Statistik.

Wir verstehen unter der Statistik den Status oder Zustand der geschichtlichen Gegenwart. Daraus folgt, daß die Geschichte selber eine unendliche Folge von statistischen Verhältnissen bildet, während die Statistik die Geschichte der Gegenwart selbst ist, unter dem Gesichtspunkte ruhender Zustände betrachtet. Mit anderen Worten: die Geschichte ist ein Fluß von statistischen Momenten, die Statistik ist ein momentaner Stillstand der durch die Gegenwart hinfließenden Geschichte. Daraus folgt denn auch, daß die abgeschlossenen älteren Zeiträume, welche wir als Alterthümer bezeichnen, den Charakter einer Statistik annehmen. Daraus folgt ferner, daß die Geschichtsbetrachtung sich immer mehr der statistischen Auffassung nähert, je mehr sie die Grundlagen der geschichtlichen Auffassung sich zum Augenmerk macht. Die ganze Geschichte ist Statistik, als ruhende Geschichte gedacht, oder sub specie aeterni, alle Statistik löst sich in einen rastlosen geschichtlichen Fluß für die heraklitische Anschauung auf. In der Kirchengeschichte hat die Archäologie wie die Patristik einen vorwaltend statistischen Charakterzug.

Die kirchliche Statistik könnte eine der interessantesten theologischen Disciplinen sein; sie ist aber vielmehr als wissenschaftliches System sehr vernachlässigt, sowohl in der Literatur, wie ganz besonders in akademischen Vorlesungen.

Man kann die kirchliche Statistik als eine religiöse Erdkunde und Völkerkunde betrachten. Da erscheinen auf der dunklen Folie des Heidenthums, wie es sich in das große brahmanische und buddhistische Heidenthum und in die kleinen Heidenthümer verzweigt, zuvörderst die Sprengel der monotheistischen Religionen: das Christenthum, der Muhamedanismus, das zerstreute und doch nach Jerusalem hin gravitirende Judenthum; ferner die verschiedenen christlichen Confessionen. Man geht wohl ziemlich sicher, wenn man von den allgemeinen religiösen Continenten die religiösen Diasporaformen unterscheidet. In spezieller Rücksicht kommen dann besonders in Betracht die dogmatischen Prinzipien,

die geschichtlichen Umrisse, die Verfassungen und Kultusformen, die kirchlichen Sitten und Erscheinungen.

Hinsichtlich der Literatur sind zu unterscheiden die allgemeinen Lehrbücher, die Spezialstatistiken, die Monographieen, die kirchlichen Reisen, die Zeitschriften und Zeitungen. S. Hagenbach S. 296.

Noten: 1. Als allgemeine Lehrbücher sind die Schriften von Stäudlin und Wiggers zu nennen. Das Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik von den Zeiten der Apostel bis zum Anfange des 16. Jahrhunderts von Wiltsch gehört der Geschichte der Ausbreitung der Kirche (Missionsgeschichte) an.

2. Als Verfasser von Spezialwerken nennt Hagenbach Augusti, Mestral, Karl vom h. Aloys, Silbernagel, Kritzler, so wie eine große Reihe von Anderen. Eine eigentliche Statistik der Schweiz lieferte G. Finsler. Als Reisen sind besonders beachtenswerth: Niemeyer, Uhden, Sydow über England, Gemberg, Sack über Schottland, Augusti, Fliedner u. A. über Holland, Pflanz und Reuchlin über Frankreich, Schubert über Schweden und Norwegen, Haxthausen über Rußland, Löher, Wimmer, Busch, Rey, Baird, Schaff über Amerika, W. Hoffmann u. F. A. Strauß über die Morgenlande. Auch die jungen theologischen Reisenden der Dorner-Bach-Stiftung in Bonn haben schon eine Anzahl von statistischen Berichten über verschiedene Länder geliefert.

3. Die kirchlichen Zeitschriften und Zeitungen sind Legion; wie bei Hagenbach so in der Bibliotheca Theologica von Muldner (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht) und anderen Literaturschriften reichlich verzeichnet.

§ 13.

Die christliche Missionsgeschichte oder die Ausbreitung der Kirche in der Welt, im Kampfe mit den Hemmungen derselben. Nach der extensiven und intensiven Seite.

Es ist leicht zu erkennen, daß hier von einer besonderen Seite der Kirchengeschichte, von einem besonderen Zweige derselben die Rede ist. Hagenbach sagt freilich, „die räumliche Ausbreitung allein und die Verfolgung des Christenthums bildet den Stamm, aus welchem diese Zweige (Dogmen u. s. w.) hervorwachsen. Man hat nun zwar auch die Missionsgeschichte besonders behandelt. Aber in den ersten Perioden wird sie, wo sie lebendig behandelt wird, sich von selbst zur Kirchengeschichte ausweiten u. s. w. Erst die neuere Missionsgeschichte verdient diesen Namen im eigentlichen Sinne“. Demnach wäre die Missionsgeschichte etwas Partikulares, Neues, und der Zusammenhang zwischen der großen apostolischen Mission und der neueren wäre ganz unterbrochen. Selbst wenn man genöthigt wäre, einen anderen Namen zu suchen, müßte man doch auf den einheitlichen Verlauf der Ausbreitung der Kirche und ihrer Hemmungen Bedacht nehmen, und die Ausbreitung ist keineswegs eine umfassende Einheit alles kirchlichen Lebens, von welcher nur einzelne Zweige ausgehen. Wir werden bei der Geltendmachung dieser Abzweigung allerdings den Begriff

der Mission zu erweitern haben und müssen demnächst auf eine sachgemäße Periodirung bedacht sein.

1. Periode: Die apostolische Mission und die erste Ausbreitung der Kirche. Ihre Hemmungen durch die Vorurtheile des Judenthums und des Heidenthums.

2. Periode: Die Mission der Märtyrer und ihre Hemmungen durch die Prinzipien des Judenthums und des Heidenthums.

3. Periode: Die morgenländische staatskirchliche und wissenschaftliche Mission und die abendländische Mönchsmission, so wie die Hemmungen derselben durch die persischen Christenverfolgungen und die innerkirchlichen Häresieen von Konstantin bis auf die Völkerwanderung.

4. Periode: Die Mission unter den Völkern der Völkerwanderung. Ihre Hemmung und Einengung durch den Muhamedanismus und die große Verlegung ihres Arbeitsfeldes, welche ihre elementare und gesetzliche Gestaltung herbeiführt. Bis auf die Kreuzzüge. Der Fall des Heidenthums, der Aufgang des Muhamedanismus.

5. Periode: Die Mission des Mittelalters, als innere Mission reich an Wirkungen, als äußere Mission phantastisch und bis zum Widerspruch gegen das Evangelium verkehrt. Die Kreuzzüge, die Ketzerkreuzzüge, die Botschaften der Päpste nach Hochasien. Ihre wesentliche Hemmung: der Ungeist der Hierarchie und der Laienkirche selbst.

6. Periode: Die Vorbereitung der neueren Mission durch die Entdeckung von Amerika und die Erneuerung des Glaubens, die schwachen Anfänge der reformatorischen Mission (Amerika, Lappland) und das triumphirende Vorauseilen der katholischen Missionen. Hemmungen: die inneren Kämpfe und Leiden der Kirche.

7. Periode: Die neuere evangelische Missionsgeschichte. a) Die Kolonisationsmissionen der Niederländer, der amerikanischen Puritaner, der Dänen, der Norweger (Hans Egede), die Missionen der Herrnhuter, der Methodisten. Mit den evangelischen kirchlichen Missionen entwickelt sich der Verbreitungstrieb des Christenthums zu einem hoch emporstrebenden Stamme, mit den reichen Aesten und Zweigen der Heidenmission, der Judenmission, der Sklavenbefreiung, der Bibelgesellschaften, der Traktatgesellschaften, der Missionsvereine, der Missionsschulen, der Missionsfelder und der Missionsgemeinen, der inneren Mission mit ihren vielverzweigten Anstalten.

Zu den inneren Hemmungen gehören Mängel des Lehrbegriffs, der theologischen Bildung und evangelischen Freiheit, die Confessionsspaltungen und der Sektengeist; zumal aber die Antipathie des Weltgeistes und einer negativen kirchlichen Partei, welche durchaus keine Werke der Evangelisation aufzuweisen hat, wohl aber Projekte; die wunderlichste Hemmung geht von einer Schule aus, welche mit der Mission warten will, bis man untadelhafte heilige Missionare hat.

Noten. 1. Die ältere Missionsgeschichte wird ausführlich erzählt in Blumhardt's Missionsgeschichte. Außerdem lieferten Missionsgeschichten Ostertag, Fr. Hoffmann, Burkhardt, Wiggers (2 Bde. Hamburg 1845), G. Plitt. Einzelschriften in großer Anzahl findet man verzeichnet bei Hagenbach S. 226. Stehende Förderungsmittel sind die Missionsmagazine, die Missionszeitungen,

die Monographieen, z. B. von Wallmann und Fabri, Berichte über die Mission unter den Juden, Beschreibung einzelner Missionsfelder und Lebensgeschichte einzelner Missionare. Erheblich ist auch die Erscheinung des Missions-Atlasses von Grundemann, Gotha 1867, und die Missionszeitschrift von Christlieb. Auch die Geschichte der Bibelverbreitung gehört hierher.

2. Man darf die katholischen Missionsgeschichten mit den evangelischen nicht vermengen, z. B. Henrion (Schaffhausen 1847. 3 Bde.).

3. Innere Hemmungen der Mission liegen wohl öfter darin, daß augustinisch schwerfällige Fassungen der Lehre von der Sünde und Gnade den Missionar verhindern, den Anknüpfungspunkt, der irgendwie noch in den bestimmten Formen des Heidenthums verdeckt ist, aufzudecken und anzufassen (S. Act. 17). Förderlich dagegen ist die Verbindung der humanen Kulturpflege mit der Predigt des Evangeliums und unermeßlich schon jetzt die Errungenschaft, welche die missionarische Sprachkunde und Mehrung der Bibelübersetzungen erlangt hat, der Religion, der Humanität, der Wissenschaft zu gute. Den Hauptherd der Mission aber bilden die Phänomene der Wiedergeburt, die christlichen Gemeinen in der Heidenwelt, dazu die bekehrten Israeliten.

4. Die Literatur über die innere Mission ist einer der jüngsten Zweige der Theologie, aber vielverheißend. Hierher gehören unter Anderem: die innere Mission in Westpreußen, dargestellt von Bourwieg, Elbing 1875. J. Schlecht, der Antheil der evangelischen Kirche Posens an den Arbeiten der inneren Mission, Posen 1874. Das Werk der inneren Mission in der evangelischen Kirche der Rheinprovinz, von H. Höpfner, Bonn 1876. Die Blätter des Rauhen Hauses.

§ 14.

Die Geschichte der christlichen Lehre.

A) Die Geschichte der christlichen Lehre und ihrer Entfaltung in der Dogmengeschichte.

Die Dogmengeschichte ist und bleibt ein Zweig der Kirchengeschichte, so daß man nicht sagen kann: „zu ihr tritt die Kirchengeschichte als solche in das Verhältniß einer Hülfswissenschaft“ (Hagenbach). Sie ist aber freilich wegen ihrer hohen Bedeutung eben so wie die Symbolik zu einer selbstständigen Disciplin neben der Kirchengeschichte im engeren Sinne erwachsen, wie dies auch gilt von der Geschichte des Kultus, der Mönchsgeschichte, der Geschichte der Verfassung, insbesondere des Papstthums. Eben darum aber haben wir uns hier vor allen Dingen kurz zu fassen, indem wir die einzelnen Momente bestimmt gegen einander absetzen:

1. Begriff des Dogma und der Dogmengeschichte, insbesondre auch des Gegensatzes zu derselben, der Ketzergeschichte.
2. Die geschichtliche Entstehung (Geschichte) der Dogmengeschichte.
3. Die Eintheilung der Dogmengeschichte.
4. Ihre Beziehung zur Symbolik.
5. Ihre Bestimmung.
6. Die Literatur.

ad 1. Die Dogmengeschichte ist nicht die Geschichte des (ganzen) christlichen Glaubens nach seiner Ausbildung zu einem bestimmten Lehrbegriff, sondern die Geschichte der Entwicklung der christlichen Glaubenslehre zum christlichen Dogma nach seiner Einheit und nach seiner Entfaltung in den einzelnen Dogmen. Es fragt sich also vor allen Dingen: was ist Dogma? Und hier müssen wir bis auf die Offenbarung zurückgehen. Die Offenbarung ist der Quell; sie nimmt ihre Form an in der Vision, allgemeiner in dem Schauen der Auserwählten. Das Offenbarungswort wird zuerst zur Predigt für die Welt. Die Predigt wird zur Lehre für die Empfänglichen, die Jünger, die Katechumenen. Die Lehre fixirt sich zum Dogma als Grundlage der christlichen Gemeinschaft, als Antithese gegen die Irrthümer in der Gestalt falscher Dogmen der Welt. Die Dogmen werden endlich zu Symbolen, indem sie eine bestimmte Gemeinschaft constituiren, welche entgegengesetzte, ihren Grund negirende Lehren ausschließt. Offenbar also berühren sich die Symbole mit dem Kirchenrecht.

Es charakterisirt unsre Zeit, daß man bei der Aversion gegen die Dogmen und Symbole vielfach alle Ahnung davon verloren zu haben scheint, daß dieselben sämmtlich durch frühere Pseudodogmen, welche sich zu Pseudosymbolen constituiren wollten, provozirt worden sind.

Nicht minder, daß man sogar die Geschichte fälscht mit dem Vorgeben, die Dogmen seien der christlichen Gemeine von außen her oder von oben herab oktroyirt worden. Allerdings übt die mündige Gemeine, welche erklärt, in ihren Dogmen ihr gemeinsames Schriftverständniß aufzustellen (s. die Einl. der Formula Concordiae), also eben recht frei zu sein, eine Autorität aus, indem sie ihre Minorennen und Katechumenen in den Bekenntnissen erzieht. Diejenigen, welche auch diese Pädagogik nicht wollen, müssen eine Erziehung nach Rousseau für die kirchliche Gemeinschaft im Auge haben.

Wie aber bei solcher Symbolstürmerei der Unterschied zwischen Majorennen und Minorennen verwischt wird, so auch der Unterschied zwischen gläubigen Gliedern der Kirche und Emancipirten, so auch zwischen amtlich Verpflichteten und frei umher schweifenden Gemeindegliedern; endlich besonders auch zwischen bescheidenen Aeußerungen religiöser Zweifel und eigentlichen Consortien ethischer Zuchtlosigkeit.

Gegen falsches Dogmatisiren aber soll nicht nur die heilige Schrift selbst wirksam sein, sondern auch der lebendige Geist, der in allen kirchlichen Dogmen ruht und nur wach zu rufen ist.

Wir haben das Dogma als ideal-sociales kirchliches Gemeinschaftsprinzip dargestellt und zu begründen gesucht in der philosophischen Dogmatik, S. 2 ff., mit Beziehung auf Hahn, Lehrbuch des christlichen Glaubens, S. 109 ff. Auch Hagenbach hat es nicht vermocht, das unbestimmte Reden über diesen Punkt aufzugeben (Encyklopädie S. 269; doch vergl. s. Dogmengesch. S. 1 u. 2).

Uebrigens müssen wir zwischen religiösen und ethischen Dogmen unterscheiden. Die von der apostolischen Gemeine Actorum 15 aufgestellten Dogmen waren ethische Dogmen. Bis ins 4. Jahrhundert verstand man unter Dogma beiderlei Arten von Dogmen; erst von da an

wurde unterschieden zwischen Dogmen und anderen Lehren (s. Hagenb. Dogmengesch.). Damit hat aber die ethische Dogmenbildung nicht aufgehört. Sie fiel theils der christlichen Staatsgesetzgebung, theils den Provinzialsynoden anheim, während sich die ökumenische Synode mit der Bestimmung religiöser Dogmen befaßte. Der Sonntag, der Eid, die Monogamie, die Schule und ähnliche Gemeinschaftsprinzipien sind ethische Dogmen. Diesen Unterschied hat v. Baur nicht gekannt, als er einen Widerspruch statuirte zwischen Act. 15 und Gal. 2; auch Rothe nicht, wenn er so ganz im Allgemeinen meint, die Zeit der Dogmengeschichte gehe vorüber.

Ebenso müssen wir unterscheiden zwischen kirchlichen und häretischen Dogmen. Die Geschichte der Dogmen und die Geschichte der Ketzereien bilden einen scharfen Gegensatz. Dennoch liegt es im Interesse der Kirchengeschichte, beide Linien einheitlich zu behandeln, weil die Thesen und die Antithesen nur durch die Zusammenstellung ganz verständlich werden. Indessen kann von einem Hinüber- und Herüberschwanken des einen Begriffs in den andern nicht die Rede sein. Das wahre Dogma kann und soll sich bis zum jüngsten Tage entfalten und entwickeln, ohne die gerade Linie des Lichts zu verlassen. Daher ist es baarer Mißverstand, wenn man sogar die Heterodoxie zum eigentlichen Hebel der Wissenschaft macht, oder wenn man in unsrer Zeit in dem Namen der Orthodoxie von vornherein einen Makel findet. Es muß freilich zugegeben werden, daß die lebendigen Fortschritte vielfach von Heterodoxie begleitet sind, und daß die Orthodoxie in steter Gefahr ist, einem stagnirenden Orthodoxismus zu verfallen. Nach der ideellen Bedeutung der Namen bildet sich eine Folge vom Guten zum Schlechten, welche durch die Bezeichnungen Orthodoxie, Heterodoxie, Häresie bis zum Antichristenthum fortgeht. Diese Begriffe nehmen aber vielfach umgekehrte Bedeutungen an in den Kämpfen der Zeit. Was z. B. versteht Luther unter Antichristenthum und was dagegen der Papst? Ebenso entgegengesetzt sind die historischen Begriffe Häresie, so wie die anderen. Nach altkirchlicher Feststellung ist die Häresie die beharrliche und öffentliche Verkehrung einer Grundlehre in der Gemeine; nach der Inquisitionstheorie kann man Häresieen aus armen Schlachtopfern herauspressen. In Beziehung auf die Entwicklung des kirchlichen Lebens haben wir zwei extreme Meinungen zu unterscheiden. Das wahre Lebensgesetz der Entwicklung sagt: die äußeren Formen wechseln mit der Zeit, die Substanz aber bleibt dieselbe durch allen Wechsel hindurch. Nun aber verlangt der kirchliche Radikalismus, daß auch die Substanz durch die Zeiten hindurch in steter Veränderung begriffen sein müsse, und er kann sogar versichern, das heutige Christenthum sei gerade das Gegentheil von dem ursprünglichen (Zeller). Dagegen verlangt der Orthodoxismus, daß die Entwicklung still gestellt werde, ohne sich klar zu machen, daß nach dieser Satzung der kirchliche Lehrbegriff nicht zum Nicänum gekommen wäre, von dem Nicänum nicht zum Chalcedonense, oder auch die Augustana nicht zu den Schmalkaldischen Artikeln. So soll auch die Union aufgelöst werden, weil sie noch kein Symbol hat aufstellen können. Nach ähnlicher Folgerung dürfte keine Fortbewegung zwischen dem Nicänum und dem Constantinopolitanum stattfinden. Und wie wären

die orthodoxen Eiferer jemals zu der Formula Concordiae gekommen? Die Kirchengeschichte liefert häßliche Beispiele für diese sinnlose Stillstandstheorie.

Die Geschichte der Dogmengeschichte ist alt oder jung zu nennen, je nachdem man von den Materialien handelt oder von dem formalen System. Die Materialien liegen zuvörderst in der Geschichte der Dogmen selbst, welche schon im neuen Testamente selber beginnt (S. 1. Cor. 15, 1 ff., 1. Joh. 1, 22; 4, 3) und zu einem prinzipiellen Keime wird in dem christlichen Taufgelübde und Apostolicum, der sich weiterhin in den ökumenischen Symbolen entfaltet. Sodann in patristischen Schriften: Irenäus, Hippolytus, Epiphanius, Augustinus u. A. Daran reihen sich Collektaneen der Tradition: Vincentius Lirinensis, Junilius (de partibus legis divinae), Gennadius, Leontius von Cypern, Joh. von Damascus. Hierauf stellen sich aber auch kritische Beleuchtungen der Tradition ein, Stephanus Gobarus (s. Baur, Dogmengeschichte S. 26 und Abaelardi Sic et non).

Im scholastischen Mittelalter stellt sich diese Kritik in ihrem Fortgange dar im Zerfall der scholastischen Systeme (Realisten, Nominalisten) der Scholastiker und der Mystiker, der morgenländischen und der abendländischen Katholiken, der Katholiken und der mittelalterlichen Protestanten. Nach der Reformationszeit entstehen durch katholische und protestantische Polemik (katholische Polemiker: Petavius, Thomassin, Dumesnil; protestantisch: Forbesius a Corse) die ersten Vorarbeiten der Dogmengeschichte.

Das junge Datum der systematischen Dogmengeschichte (s. den Art. in Herzog's Realencyklopädie 3. Bd., S. 463) knüpft sich an die Namen Walch (Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre), Ernesti (de theologiae historicae et dogmaticae conjungendae necessitate. Leipzig 1757), Semler (Einleitung zu Baumgartens Glaubenslehre, Halle 1759). Darauf folgen mit fördernden Abhandlungen Wachler, Ziegler, Augusti u. A. (s. Hagenbach S. 268) und hierauf die Systeme von Münscher (Handbuch 1797, und Lehrbuch), Augusti, Bertholdt, Ruperti, Baumgarten-Crusius (Lehrbuch und Compendium), nebst manchen Anderen, unter denen wir noch die Schriften von Meier, Hagenbach, Baur, K. Beck, Gieseler und Neander hervorheben (Hagenbach 275). Neuestens erschien in 3. Auflage Lehrbuch der Dogmengesch. von Schmid, Nördlingen 1877. Nitzsch, Dogmengesch. 1. Theil. Allgemeine Artikel über dieselbe s. verzeichnet bei Hagenbach S. 268.

Man hat drei Methoden der Dogmengeschichte. Erstlich die Eintheilung in eine allgemeine und in eine spezielle Dogmengeschichte. So Augusti und Baumgarten-Crusius. Es fehlt die organische Ineinsbildung. Der erste Theil ist mehr kirchengeschichtlich, der zweite Theil gibt dogmatische loci, geschichtlich gefaßt (wie die erwähnten Vorarbeiten). Zweitens eine einheitliche Darstellung nach verschiedenen Perioden, die mit dominirenden Dogmen einsetzen, z. B. in dem Lehrbuch von H. K. Meier, 2. Aufl. von G. Baur, 1854. Die dritte Methode verzweigt die einzelnen Perioden in einheitliche Uebersichten oder dogmenhistorische Charakteristiken, von denen dann die einzelnen Dogmen nach ihrem Verlauf zweigartig ausgehen sollen. So Hagenbach und v. Baur. Was Hagen-

bach daneben von **Behandlungsweisen** vorbringt (Dogmengesch. S. 10), ist theilweise ein Verzeichniß von verfehlten Methoden, z. B. die **rein statutarische, die biblisch abschließende** u. s. w.

Hagenbachs Eintheilung der Dogmengesch. ist folgende:

I. Periode: Vom Ende der apostolischen Zeit bis auf den Tod des Origenes (70—254). Die Zeit der Apologetik.

II. Periode: Vom Tode des Origenes bis auf Johannes Damascenus (254—730). (?) Die Zeit der Polemik.

III. Periode: Von Johannes Damascenus bis auf das Zeitalter der Reformation (730—1517). Die Zeit der Systematik (Scholastik im weitesten Sinne des Wortes).

IV. Periode: Von der Reformation bis zum Aufblühen der Leibnitz-Wolfischen Philosophie in Deutschland (1517 bis um 1720). Die Zeit der polemisch-kirchlichen Symbolik oder der confessionellen Gegensätze.

V. Periode: Vom Jahr 1720 bis auf unsere Zeit. Die Zeit der Kritik, der Spekulation und der Gegensätze zwischen Glauben und Wissen u. s. w. und der angestrebten Vermittelung dieser Gegensätze.

Hagenbach bemerkt: (Encyklopädie S. 273): im Ganzen kommt J. P. Lange mit unsrer Eintheilung überein. Indessen hat er übersehen, daß in meiner philosophischen Dogmatik S. 65 von der Geschichte der Dogmatik die Rede ist, nicht von der Geschichte der Dogmengeschichte. Hinsichtlich anderer Eintheilungen sagt er: „Münscher hat 7 und 3, Baumgarten-Crusius 12, Lenz 8 Perioden, Gieseler und Neander haben die kirchenhistorische Periodirung auch für die Dogmengeschichte beibehalten.“ Sehr unbrauchbar, selbst unrichtig ist die Eintheilung von Baur, eine Frucht seines philosophischen Systems, worüber Hagenbach berichtet, S. 273, (das sich selbst producirende Dogma; das mit Verstandesreflexion sich dem objektiven Dogma gegenüberstellende Bewußtsein (Scholastik); das mit dem Dogma zerfallene und über dasselbe sich stellende absolute Selbstbewußtsein (Baur selbst!). Auch die Eintheilung von Kliefoth (Einleitung in die Dogmengesch. Ludwigslust 1839) nach Nationalitäten ist nicht aufrecht zu halten. 1. Periode, die griechische: Theologie und Christologie. 2. Die römisch-katholische: Anthropologie. Die dritte die germanisch-protestantische: soteriologisch (Rechtfertigung, Buße, Heiligung). Die vierte Periode ist die der Gegenwart, ihre Aufgabe: Bewußtsein der Kirche und Eschatologie. Hier mangelt nun offenbar die vierte Nationalität, und damit ergibt sich, daß das argumentum partitionis falsch ist, wie dies auch schon von Hase's Kirchengeschichte bemerkt wurde.

Wenn man wirklich von einem wesentlichen Grunddogma reden kann, so müssen auch die einzelnen Perioden seiner Entwicklung sich als Momente desselben bewähren. Dieses Dogma aber ist ausgesprochen in der Lehre von der Erscheinung des Gottmenschen (Ev. Joh. 1, 14; 1. Joh. 1, 2) zur Erlösung, d. h. zur Wiederherstellung und Vollendung der Gemeinschaft zwischen der Gottheit und der Menschheit.

Demzufolge ist die erste Periode bis zu dem Concil zu Nicäa gewidmet der Lehre von der Wahrheit des Gottmenschen — seiner Gottheit

gegen die Ebioniten, seiner Menschheit gegen die Gnostiker, daher auch von der Wahrheit seines Sieges über das Reich der Finsterniß mit Aufopferung seines Lebens. Die Erlösung.

Die zweite Periode ist die Periode der Trinität, welche sich durch das vierte Jahrhundert erstreckt (bis zur Synode von Constantinopel 381); sie enthüllt uns das Geheimniß des inneren Wesens der Gottheit; daher auch das Geheimniß der Versöhnung.

Die dritte Periode ist die Periode der Lehre von den Tiefen der Menschennatur Christi. Sie geht von der Synode zu Ephesus bis zur 3. Synode von Konstantinopel 680 und entfaltet ihrer Natur gemäß auch das Geheimniß von der Erwählung der sündigen Menschheit in Christo, wenn auch in sehr mangelhaftem Ausdruck.

Die vierte Periode ist die Zeit der elementaren Glaubensschule, der gesetzlichen Erziehung der Völker zum Glauben an Christum, von dem Ende der Völkerwanderung bis zum Anfang der Kreuzzüge. Die Lehre von den Wundern des Lebens Jesu bis zum Wunder seines Grabes und dem Wiederschein seiner Wunder in der Menschheit und Natur. Sie ist in Beziehung auf die objektiven Dogmen im Wesentlichen Repetition, nur mit einem Streben der Weiterbildung der Christologie im Adoptianismus.

Die fünfte Periode; die Zeit der Bestimmung der Glaubensgemeinschaft des realen Glaubenssystems oder der Kirche und des Sakraments, nach den Gegensätzen geistiger Innerlichkeit und magischer Aeußerlichkeit. Das scholastische Mittelalter mit seinen Protestantismen bis zur Reformation.

Sechste Periode. Die Reformation, oder die Zeit der Kritik der gesammten Glaubenstradition nach der Norm des Glaubensgrundes, des objektiven oder der h. Schrift, des subjektiven oder der Glaubensgewißheit in der Rechtfertigung.

1. Stadium: Die biblische Glaubensgewißheit gegenüber der römischen Glaubensversicherung. Das 16. Jahrh.
2. Stadium: Die confessionelle freie Glaubensgemeinschaft gegenüber dem römischen Glaubensraub und Glaubenszwang. Das 17. Jahrh.
3. Stadium: Die persönliche Glaubens-Erfahrung und Erneuerung. Die erste Hälfte des 18. Jahrh. als Periode des Pietismus im Gegensatz gegen den protestantischen Orthodoxismus.
4. Stadium: Die intellektuelle Glaubensreinigung nach den Normen christlicher Vernunft und Humanität. Das Jahrhundert der Aufklärung in dem Gegensatz von Rationalität und Rationalismus.
5. Stadium: Die christologische Versöhnung des wesentlichen Glaubens und der wissenschaftlichen Weltanschauung zwischen den Extremen des Geisteshasses und des Glaubenshasses.

Note. Ueber die Beziehung der Dogmengeschichte zur Symbolik war oben das Nöthige bemerkt. Ihre Bedeutung wird vielfach unterschätzt: sie hat die Bestimmung, die christliche Erkenntniß und Predigt zu reguliren. Die allgemeine Literatur wurde schon herbeigezogen. Das ausführlichere Verzeich-

niß s. Hagenb. S. 275. Ebenso die Literatur der dogmengeschichtlichen Specialia. Insbesondere kommen die dogmengeschichtlichen Tabellen von Hagenbach und Vorländer in Betracht.

B) Die Symbolik.

Dogmengeschichte und Symbolik (geschichtlich verstanden) hängen so innig zusammen, daß man sagen kann: die Symbolik ist die Dogmengeschichte par excellence, ihre eigentliche Spitze, ihre Blüthe, wenn man will ihre Dornrose; die Dogmengeschichte ist die Basis und Vorbereitung der Symbolik. Dies hat auch Hagenbach gesehen (Dogmengesch. Einl. § 4), daher es auffallend ist, daß er in der Encyklopädie die Patristik zwischenein schiebt. Allerdings wird auch wohl die Symbolik als eine Art von Dogmatik behandelt; man muß aber von der symbolischen Schicht in der Dogmatik ebenso die historische Symbolik unterscheiden, wie man von der biblisch-theologischen Grundlage in der Dogmatik die Geschichte der biblischen Theologie unterscheiden muß. Hier kommt zur Sprache:

1. der Begriff der Symbolik, 2. ihre Quellen, 3. ihre Geschichte, 4. ihre Literatur, 5: ihre Bestandtheile:

a) Das historische und das theologische Gemeindesymbol.
b) Die ökumenischen Symbole.
c) Die mittelalterlichen Unionsformen.
d) Evangelische Confessionssymbole. Lutherische. Reformirte.
e) Separationsformen.
f) Die katholischen Kirchenversammlungen.
g) Evangelische Unionssymbole. Anhang, irenische Projekte.
h) Unterscheidungslehren.

Der Begriff des Wortes Symbolon ist ursprünglich gesellschaftlich. Das Wort bezeichnet eine Zusammensetzung aus zwei Stücken. Die Griechen besiegelten den Abschluß eines Gastrechts, indem sie ein Täfelchen in zwei Theile zerbrachen. Das eine Bruchstück war dann im Verhältniß zu dem anderen ein *σύμβολον*, Zeichen und Pfand des gastlichen Rechts und der gastlichen Pflicht (tessera hospitalis). Es hatte also die Bedeutung und den Werth eines unsichtbaren Verhältnisses. Daher wurden denn auch in der Folge alle gesellschaftlichen Werthmesser, Pfänder und Marken Symbole genannt, insbesondere aber auch die tessera militaris, die Parole.

Das Symbol ist also ursprünglich Zeichen und Siegel zugleich. In seiner allmäligen Verzweigung wird es bald vorwaltend zum Zeichen gemacht, wie z. B. wenn die heidnischen Mythen als Zeichen von Ideen gefaßt werden*); vorwaltend zum Siegel aber, wenn es das Bekenntniß der christlichen Gemeinschaft bezeichnet, und wieder innerhalb der Gemeinschaft ist es vorwaltend Zeichen als eine bedeutsame Kultushandlung, z. B. ein Kreuz schlagen, oder vorwaltend Siegel als Name des christlichen Sakraments. Mehr oder minder ist immer die eine Bedeutung mit der andern zugleich gesetzt. Doch ist das Wort Symbol nach

*) M. Abhandlung über die Symbolik. Zur Psychologie in der Theologie, Seite 45.

der idealen Seite zuletzt Bezeichnung einer grammatischen Figur, nach der realen Seite hin Bezeichnung eines socialen Rechts.

Man hat im kirchlichen Alterthum die Sage erfunden, die Apostel hätten das Symbolum der Taufgemeine zusammengesetzt und daher heiße es *σύμβολον* von *συμβάλλειν*. Diese Sage ist längst berichtigt, und es nimmt sich aus wie ein Speculiren auf Dummheit, wenn man heut zu Tage die Unhaltbarkeit dieser Sage auffrischt, um daraus Folgerungen für die Unhaltbarkeit des Bekenntnisses selbst zu machen.

Die Symbole der kirchlichen Gemeinschaft haben verschiedene Namen, und diese sind für die Entwicklung der socialen Geltung der Symbole bezeichnend. Symbol; Confession; Artikel; Formula; Canones. Canones et decreta. Die erste Klasse bezeichnet das freie Bekenntniß, für welches der Gläubige zu sterben bereit ist, die letzte Klasse bezeichnet Glaubensgesetze, bei deren Mißachtung er zum Mindesten aus der Gemeinschaft gestoßen wird.

Ein Blick auf die protestantische Symbolik veranlaßt uns, drei Klassen von Symbolen zu unterscheiden: 1. Die Bekenntnisse, mit denen die Gemeinschaften selber entstanden sind, ihre Geburtsscheine oder Taufnamen, z. B. das apostolische Symbolum, die Augsburgische Confession. 2. Erklärungen des Bekenntnisses für das Gemeindebedürfniß; z. B. Luthers Katechismen, der Heidelberger Katechismus. 3. Lehrordnungen für das kirchliche Amt zur Erhaltung der Eintracht in der Gemeinschaft. Solche nur haben die Formula Concordiae und die Dortrechter Canones sein wollen, wenigstens nur sein sollen, nicht aber Gemeindebekenntnisse. Man muß also die verschiedene Wirkung dieser verschiedenen Klassen unterscheiden. Wenn man sagt, sie sind nicht Normen des Glaubens, sondern der öffentlichen Lehre, so genügt dies nicht für das apostolische Symbolum und die Augustana. Wenn man sie aber durchweg als Normen des Glaubens bezeichnen wollte, so würde man nach der Formula Concordiae von jedem Christenkinde ein theologisches Studium verlangen. Sie sind allerdings Normen, aber bedingt durch die Norma normans, die h. Schrift, und ihre wesentlichste Bedeutung ist diese, daß sie zuvörderst ethische Geltung haben und jeder Felonie und Zuchtlosigkeit gegen das Gemeinschaftsrecht Widerstand leisten. Sodann aber auch schließen sie sich zum vollen religiösen Verständniß auf, wenn man sie nach ihren Antithesen zu begreifen sucht. Wer z. B. sich stößt an den Artikel von Maria der Jungfrau, hat noch keine Ahnung von der düstern Seite unreiner Geburten oder von wirklichen düstern Sagen über den Ursprung Jesu. Freilich soll ein holländischer Domine gesagt haben: es hat manche berühmte Bastarde gegeben.

Die Quellen der Symbolik sind zuvörderst die Bekenntniß-Urkunden selbst. Man findet das Verzeichniß derselben in Winers Comparativer Darstellung.

Mit der Geschichte der Symbolik verhält es sich wie mit der Dogmengeschichte. Nach dem Material ist sie alt, als systematische Wissenschaft ist sie neu.

Auf der ganzen Strecke der Polemik und der Irenik hat sich symbolisches Material abgesetzt. Augustinus schrieb de Fide et Symbolo. Jo-

hannes Damascenus beabsichtigte ohne Zweifel seine Dogmatik ἔκδοσις ἀκριβής in symbolischer Reinheit darzustellen. Nicht nur die Concilienbeschlüsse, sondern auch die päpstlichen Dekrete machen Anspruch auf symbolische Dignität. Darauf folgen die polemischen Werke der verschiedenen Confessionen. Auf diese die Einleitungen in die symbolischen Bücher seit der Mitte des 17. Jahrh. Walch und Semler bilden die Impulse für wissenschaftliche Bearbeitungen. Mit solchen treten dann hervor Plank (Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung des protestantischen Lehrbegriffs), Marheineke und Winer. Diese fassen die Symbolik historisch; Möhler hat seine Symbolik im dogmatischen Sinne geschrieben, so auch Guerike. Außerdem sind viele Andre zu nennen; zunächst die Gegenschriften gegen Möhler von Nitzsch und Baur. Ferner Köllner, Baier, Matthes, Schweizer, Schneckenburger, Hofmann u. A.; katholische: Hilgers, Buchmann; die Symbolik der griechischen Kirche von Gaß.

Das Band zwischen der altkatholischen und der protestantischen Symbolik sind die 3 alten Symbole: Das Apostolicum, Nicaenum, Athanasianum nach den Erklärungen der Formula Concordiae (de compendiaria doctrinae forma). Confessio anglicana Art. VIII, Belgica IX. Hierbei ist zu bemerken, daß man das Athanasianum irrthümlich dem Athanasius zugeschrieben hat.

1. Gemeinde-Symbole: Das Apostolicum. Das Athanasianum. Was das Erstere anlangt, so ist es auffallend, daß der freieste Artikel descendit ad inferos (was allerdings nicht heißt, niedergefahren zur Hölle, sondern in den Scheol) fast am meisten beanstandet worden ist. Was das Letztere anlangt, so ist es gewissermaßen nur eine liturgische Formel, deren Inhalt allgemein kirchlich ist, und vor deren Anfangsworten man sich übermäßig erschreckt hat; sein formeller Ursprung ist ohne Zweifel apokryph. Literatur: Stockmeyer, Viguier, Nicolas, Semisch, Mücke. Zöckler, das apostolische Glaubensbekenntniß, Gütersloh 1872.

2. Die ökumenischen Symbole. 1. Das Nicänum von 325. 2. Das Constantinopolitanum (mit dem ersteren zusammengefaßt: Nicaeno-Constantinopolitanum) 381. Das Ephesinum 431. Das Chalcedonense 451. Das zweite Constantinopolitanum 553. Das dritte Constantinopolitanum 680. Schon das fünfte Concil hatte keinen rein kirchlichen Charakter. Auf sieben rein kirchliche Concilien aber konnte es die Kirche nicht bringen; das bilderfeindliche Concil zu Constantinopel 754 war cäsaropapistisch, das bilderfreundliche sogenannte siebente ökumenische Concil zu Nicäa war schon papistisch. — Noch ist zu bemerken, daß das dogmatische Concil von 680, Trullanum I, eine kirchenrechtliche Parallele hat, das Trullanum II oder Quinisextum von 692. Anhang: Alte Unionsformeln: Die arianischen Compromisse (namentlich die Antiochenische Synode 341), Basiliscus Encyclion (476), Zenos Henoticon (482), der Typos des Constans 648. Die semipelagianischen Synoden zu Arelate und Lugdunum (475); die Augustinischen zu Orange und Valence (529). Dogmengeschichtlich merkwürdig ist noch die Synode von Toledo, 589, wegen Recareds Bekenntniß: filioque.

3. Die ökumenischen Synoden nach der Zählung der Römischen Kirche. Eine wirkliche Basis machen die vorhin genannten

Sieben, nach denen die achte in Constantinopel unter Basilius Macedo 869 (Absetzung des Photius, Restitution des Ignatius) schon von Rom abhängig war. Hierauf folgen die 4 Lateran-Synoden. Die erste unter Calixt II. 1049: Genehmigung des Wormser Concordats. Die zweite unter Innocenz II. 1139 (gegen die Amtshandlungen des verstorbenen Anaclet II., Arnold v. Brescia, Peter Bruis). Die dritte unter Alexander III. 1179 (Päpstgewalt und Disciplin). Die vierte unter Innocenz III. 1215 (70 Canones, Vollendung der römischen Hierarchie (Transsubstantiation, Ohrenbeichte, Inquisition, Ketzergericht). Die 2 Lyoner. Das erste (römische — überhaupt das 13.) unter Innocenz IV. gegen Friedrich II. Das zweite (römische — im Ganzen 14.) unter Gregor X. 1274; scheinbar vollendete Union mit der griechischen Kirche. Das fünfzehnte, Concil von Vienne, unter Clemens V. 1311 (Aufhebung des Tempelherrn-Ordens). Hierauf folgen die Reform-Concilien. Pisa 1409 (nach der Absetzung von 2 Päbsten 3 Päbste). Constanz (5. Nov. 1414 — bis 22. April 1418. (Johann XXIII.; Huß; Hieronymus; Martin V.). Römischer Seits theilweise das 16. genannt (von der 41.—45. Sitzung). Basel 1431—43. Römisches Gegenconcil zu Ferrara 1438. Florenz 1439 (das 17.). Unionsverhandlungen mit den Griechen, wie zu Basel mit den Hussiten. Dem 2. Oppositionsconcil zu Pisa 1511/12 setzte Julius II. das fünfte Lateranconcil entgegen, 1512—1517 (von Leo X. geschlossen, nach römischer Zählung das 18te). Hierauf folgte das antireformatorische Tridentinum, vom 13. Dec. 1545—4. Dec. 1563, als 19tes. Das antihumane Vaticanum vom Jahr 1870, welches noch nicht geschlossen sein soll, wäre also das zwanzigste. Anhang. Dem 8. ökumenischen Concil der Römer haben die Griechen ihr achtes Concil entgegengesetzt zu Constantinopel 879. Außerdem sind zu nennen die griechische Synode von 906 und die Cassation derselben 920. Die Excommunicationen 1054 und die späteren Unionsversuche. Das Hesychastenconcil zu Constantinopel 1341. Von mittelalterlichen Spezialsynoden sind besonders bemerkenswerth: Streneshalch 664. Liptinae 743. Gentiliacum 767. Regensburg 792. Frankfurt 794. Und abermals der gallische Gegensatz in Betreff der Prädestinationslehre, die Synode zu Chiersy 853, zu Valence 855. Sehr zu beachten die Reformsynode zu St.-Bale bei Rheims 991 (s. Herzog's Real-Encyklopädie, Bd. 15, S. 382).

Ueber die symbolischen Schriften der römischen Kirche 2ter Ordnung vergl. Winer, comparative Darstellung S. 7. Vor Allem ist der Catechismus romanus zu nennen, sodann das römische Ordinationsformular: Professio fidei tridentinae. Ebenso über griechische Symbole S. 9: Gennadius; die Homologia des Peter Mogilas. Die Beschlüsse der Synode zu Jerusalem unter den 4 griechischen Patriarchen 1672. Der Katechismus des Erzbischofs Platon.

4. Lutherische Symbole. 1. Die Augustana (Initien: Marburg, Torgau, Schwabach). 25. Juni 1530. 2. Die Apologie. 3. Articuli Smalcaldici 1537. 4. Formula Concordiae 1577. 5. und 6. Die beiden Katechismen Lutheri, 1529 (s. Winer 14. Zusammenfassung: das Concordienbuch 1580). Einzelne Versuche s. Winer S. 15. Saxonica. Suevica. Bohemica. Der lutherische Consensus repetitus.

5. Reformirte Symbole. 1. Tetrapolitana. (Zwinglii fidei ratio) 1530. Basileensis (Mühlhusana) 1534. Confessio Helvetica I. Basel 1536. Helvetica II. 1566. Formula Consensus ecclesiarum Helveticarum 1675. — Confessio Gallicana 1559/60. Articuli XXXIX ecclesiae Anglicanae 1562. Scoticana 1560. Hungarica oder Czengerina 1557/58. Belgica (Guido von Bres) 1562. Brandenburgica, 1614. Canones Dordraceni 13. Nov. 1618—9. Mai 1619). — Katechismen: Heidelbergensis sive Palatinus 1563. Genevensis 1545. Tigurinus (Leo Judae, Heinrich Bullinger) 1554—1609. Church Catechism. 1572. Einzelschriften Consensio mutua in re sacramentaria. De aeterna dei praedestinatione. Confession der reformirten Kirche in Frankreich. Heidelberg 1566. Das negative Bekenntniß als Ergänzung der Scoticana 1581. Die Westminster-Confession. Confessio fidei Friderici III. Andere Pfälzer Bekenntnisse. Anhaltina.

6. Oppositionelle und separatistische Confessionen. 1. Der Arminianer: Remonstrantia. Confessio. 2. Katechismen: Anabaptistische. Mennoniten. Confessionen. Katechismen. Partikularbaptisten; Generalbaptisten, Winer, S. 24. Socinianer. Confessio fidei 1642. Katechismen: Cracoviensis, Racoviensis. Quäker: Catechismus et fidei confessio von Barclai 1676; desselben Theologiae verae christianae apologia. Ueber die Swedenborgianer, Darbysten, Irwingianer und die Mormonen befrage man das Herzog'sche Reallexicon.

7. Unionsurkunden. S. Nitzsch, Urkundenbuch der evangelischen Union mit Erläuterungen herausgegeben. Bonn 1853. Hauptstücke des Inhalts: die Artikel des Marburger Gesprächs. Die Wittenberger Concordie. Consensus Sendomiriensis. Confessio Marchica. Colloquium Lipsiacum. Die Thorner Declaration. Die Unionsurkunden der Gegenwart.

Note. Literatur. S. oben unter Gesch. der Symbolik. Ausführliche Verzeichnisse, Hagenbach S. 289 ff. Vor Allem gehören hierher die Sammlungen der Symbole. Der lutherischen S. von Tittmann, Hase, Franke, Meier, Müller. Der reformirten: Augusti, Meß, Niemeyer, Böckel, Heppe, Bodemann. Der römisch-katholischen Kirche: Danz, Streitwolf und Klener u. A. Der griechischen Kirche: Kimmel u. A. — Hahn.

C) Die Patristik und die Theologie überhaupt.

Was man Patristik nennt oder Patrologie, ist eigentlich nur der erste Theil der Geschichte der kirchlichen Theologie. Nach Hagenbach zerfällt die Patristik in literaturgeschichtliche, biographische und dogmenhistorische Bestandtheile — eine Folge davon, daß man sie nicht einfach behandelt als Geschichte der Theologie. Freilich haben die Schriftsteller dieser ersten Periode den Vorzug, daß sie als Kirchenväter sich um die erste grundlegende Bildung der Kirche verdient gemacht haben. Ja nicht einmal alle Schriftsteller der patristischen Periode heißen Väter; „die katholische Kirche unterscheidet zwischen Kirchenvätern, Kirchenlehrern und Kirchenschriftstellern". Die Orthodoxie der letzteren kann verdächtig

sein, wie z. B. bei Origenes; die Kirchenlehrer haben auf die Bildung des Dogmas eingewirkt (Hagenbach nennt die 4 oben angeführten Lehrer des Morgenlandes und die 4 Lehrer des Abendlandes*), „wozu noch Aquino und Bonaventura gezählt werden". Einzelne der Genannten sind aber auch im eminenten Sinne Kirchenväter, z. B. Athanasius, Basilius, Augustinus, Gregor der Große. Alles ist hier der Idee nach fluktuirend, auch die Bezeichnung der luminaria, primates, sancti patres, und was das Conventionelle anlangt, so schließen die älteren Protestanten die Patristik mit Gregor dem Gr., während die katholische Patristik mit dem 13. Jahrh. schließt und im Grunde darüber hinausschweifen müßte bis in die Gegenwart, nachdem die Päpste für infallibel erklärt worden sind, mithin die eigentlichsten Kirchenväter wären. Für die evangelische Theologie aber muß vollends die Schranke fallen und man kann den Vätern der ersten Periode der kirchlichen Theologie nur den Vorzug zuerkennen, daß sie sich mit der Grundlegung der Bildung der alten Kirche befaßt haben und daß sie als Männer der gebildeten griechisch-römischen Kirche bedeutend emporragen über die Theologen der scholastischen Periode, die es mit der Elementarbildung der Barbaren zu thun hatten.

Nach dieser Vorbemerkung handeln wir also von der Geschichte der Theologie, die wir dann eintheilen in drei Theile: 1. Die Geschichte der altkatholischen oder patristischen Theologie. 2. Die Geschichte der mittelalterlichen oder scholastischen Theologie. 3. Die Geschichte der positiv-kritischen Theologie der neueren Zeit. Im Allgemeinen aber beziehen wir uns auf die Skizze der Geschichte der Theologie im ersten Theile der Encyklopädie.

Die Patristik. Sie verzweigt sich in drei Stadien: 1. die apostolischen Väter; 2. die Apologeten; 3. die ökumenischen Schulen.**) Die Scholastik. Sie verzweigt sich in die zwei Zeiträume der elementaren und der dialektischen Scholastik mit den oben angegebenen Unterabtheilungen. Die Stadien der neueren Theologie s. angegeben S. 49.

Das theologische Studium verlangt vor Allem eine gewisse Vertrautheit mit der patristischen Literatur, wozu auch die dogmenhistorischen Seminare Anregung geben. Man liest vor allen Dingen die apostolischen Väter, die Schriften Justins, Athanasius, die Homilien von Chrysostomus, Augustins confessiones und seine Schrift de civitate dei. Mit dem Mittelalter muß man sich schon deßwegen bekannt machen, um über die trivialen Vorurtheile gegen dasselbe hinaus zu kommen; nahegelegt sind besonders Anselmus, cur deus homo und von den Mystikern die deutsche Theologie und Thomas von Kempen, de imitatione Christi. Durch die labyrinthischen Wendungen der neueren Theologie muß man nach der Bekanntschaft mit Luther und Calvin, sowie mit den Bekenntnißschriften Weg und Steg zu finden suchen durch die Leitung des Geistes in individueller Berufstreue.

---

*) Athanasius, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Chrysostomus. Hieronymus, Ambrosius, Augustin, Gregor d. Gr.

**) Genauere Bestimmung der übersichtlichen Periodirung S. 48.

Noten. 1. Literatur. Grundlegende Schriften von Hieronymus (de viris illustribus), Gennadius, Isidorus Hispalensis, s. Hagenbach S. 208, woselbst auch die Sammelwerke genannt sind. Wichtig und nahe gelegt sind die Chrestomathieen von Rösler, Augusti, Rheinwald u. A. Ebenso die Einleitungen von Walch, Schönemann u. A. Die patristischen Werke von Engelhardt, Möhler und Alzog. Verzeichnisse von Ausgaben der Väter und von Monographieen s. Hagenbach S. 282 u. 283. Besonders hervorragend sind die Monographieen von Neander. Interessant geworden neuerdings Hippolytus und die Schriften über denselben. Für die Geschichte der älteren kirchlichen Literatur ist Cave ein namhaftes Werk.

2. Sehr wichtig als Vorbereitung der Reformation ist die Geschichte der mittelalterlichen Mystik, der mittelalterlichen Dissidenten, so wie besonders auch der Mystiker. Die Grundlage der Geschichte der neueren Theologie bildet die Geschichte der Reformation, auch der Reformatoren. Zur Geschichte der Orthodoxie gehören die verdienstlichen Arbeiten von Tholuck. Hierauf bildet auch die Geschichte des Pietismus ein wesentliches Stadium. Sodann nimmt das Jahrhundert der Aufklärung einen bedeutenden Raum ein. Abgesehen aber von der über Schleiermacher hinausgehenden Grundströmung — wie viele Einzelzweige kommen in Betracht: die Nationalkirchen, die Sekten, die modernen Kritiker! Ohne innere Entschiedenheit, Glaubens= und Berufstreue kann man leicht Weg und Steg verlieren.

§ 15.

Die Geschichte des Kultus.

A) Der Kultus im eigentlichsten Sinne. Die Archäologie und der Kultus überhaupt.

Die kirchenhistorische Archäologie, wie sie gewöhnlich verstanden wird, verhält sich gerade so zu der Geschichte des christlichen Kultus, wie die Patristik sich verhält zur Geschichte der Theologie, d. h. sie ist ein Fragment, der erste Theil der Kultusgeschichte, wie Schleiermacher bemerkt hat.

Es fragt sich nun zuvörderst: in wiefern konnte man die Geschichte des Kultus der alten Kirche mit Recht zu einer besonderen Wissenschaft machen, und in wiefern war damit ein Irrthum verbunden?

Die Veranlassung lag wie bei der Patristik in dem starken Gegensatz des Lebens der altkatholischen Kirche zu der Geschichte des Mittelalters, der späteren Zeit überhaupt, also auch in den großen Veränderungen, welche bei dem Uebergang aus dem kirchlichen Alterthum in die spätere Zeit stattgefunden hatten. Indessen hat man übersehen, daß diese Veränderungen unwesentlich waren im Verhältniß zu dem steten Fluß, der ununterbrochenen Entwicklung des christlichen Kultus. Eine Archäologie schließt eine alte Zeit, deren Eigenthümlichkeit aufgehoben ist durch eine große geschichtliche Epoche, in bestimmter Weise ab. Dieser Abschluß kann aber hier durchaus nicht gemacht werden, z. B. in Beziehung auf die kirchlichen Feste und auf die wesentlichen Bestandtheile des Kultus. Daher finden sich auch die größten Schwankungen vor in der Bestimmung des Begriffs dieser Archäologie, ihres Umfangs und ihrer Grenzen.

„Rheinwalds Definition, wonach die christliche Archäologie die Darstellung des gesammten kirchlichen Lebens nach dessen Entwicklungsgange und dessen Resultaten sein soll, ist offenbar zu weit“, sagt Hagenbach. Derselbe tadelt auch mit Recht, daß Böhmer auch die Verfassungsgeschichte mit hineingezogen hat. Er bemerkt aber, daß die Sitte der Christen in genauerer Verbindung mit dem Kultus stehe. Ohne Zweifel; man unterscheidet aber beide, wenn man die Sitte als den christlichen Kultus im weiteren Sinne auffaßt und dann auch das Möndchsthum als eine krankhafte Kultusart begreift. Auch die Grenzbestimmung der Archäologie ist aus der angegebenen Ursache schwankend geblieben. Die Einen haben die Archäologie bis auf Gregor den Großen, die Anderen bis auf die Reformation fortgesetzt.

Die Geschichte des christlichen Kultus beginnt also mit einem archäologisch-ökumenischen Zeitraum. Es ist die Periode, worin das Wort vorwaltet vor dem symbolischen Zeichen. Darauf beginnt die Entfaltung des mittelalterlichen Gegensatzes zwischen dem morgenländischen und dem abendländischen Kultus; um so bestimmter, da beide Kirchen besonders wegen des Kultus auseinander gegangen sind, die mittelalterliche Periode, in welcher das Zeichen vorwaltet über das Wort. Mit der Reformation tritt dann der Zeitraum der mannigfaltigsten Kulte ein, die sich aber zunächst ordnen lassen nach dem Gegensatz des vorwaltenden Wortes gegenüber dem symbolischen Zeichen, und zwar nach den verschiedensten Steigerungen des Gegensatzes auf der einen und auf der anderen Seite, womit mehrfache Annäherungen correspondiren.

Die erste Periode verzweigt sich dann wieder in das Stadium des apostolischen Communionkultus, des Homilien- und des Katechumenenkultus, des hymnologischen Kultus.

Das Mittelalter als die Zeit des Meßkultus beginnt mit einem Stadium der verschiedenen Meßformen. Das zweite Stadium ist charakterisirt durch die Einheit der Meßform und der Kirchensprache, begleitet von dem religiösen Drama, dem Gegenbild der Erstarrung. Ein drittes Stadium kündigt sich mit dem Hervortreten der Volkspredigt, des Volksliedes an. Gegenüber erscheint die gräulichste Kultusform, das Autodafe.

Der dritte Zeitraum bewegt sich durch die Gegensätze des Spiritualismus und des Ritualismus hin. Die gesunden evangelischen Formen gestalten sich um den Mittelpunkt der Predigt, die in ihrer unbedingten Amtssouveränität noch an das Mittelalter erinnert. In der englischen Liturgie zeigt sich die größte Annäherung an mittelalterliche Symbolik, im Quäkerismus hat sich das Wort von der Schrift emancipirt, in dem kreisenden Kreise tanzender Quäker zeigen sich Rückfälle ins Heidenthum. Der römisch-katholische Ritus ist mehrfach bei der politischen Demonstration und Agitation angelangt, dem Aufruhr nahe.

Die Elemente des Kultus sind die heiligen Zeiten, deren Stimme die Glocke geworden ist, deren Ordnung der Festcyklus und das Kirchenjahr; die heiligen Orte, deren Organ die Orgel geworden ist, deren höchste Erscheinung der Dom; die heiligen Handlungen, die heiligen Mysterien, die geheiligten Personen und die geheiligten Gefäße. Die Schutzwehr des Heiligthums aber ist die presbyteriale kirchliche Disciplin.

Noten. 1. Nach den vorliegenden Verhältnissen muß man die Geschichte der Archäologie und die Geschichte des Kultus unterscheiden. Zu der ersteren gehören die Werke von Casalius, Fleury, Martene, Selvaggio. Ganz hervorragend ist Bingham's Schrift: Origines sacrae antiquitatis ecclesiasticae. Ein Compendium schrieb Spangenberg. Bedeutend: Piper, Symbolik und Mythologie der christlichen Kunst. In Bezug auf die Geschichte des Kultus im Allgemeinen muß man Universalgeschichten und Spezialgeschichten unterscheiden. Sie finden sich zumeist unter dem Namen Liturgik: Gavantus, Renaudot, Daniel, Codex Liturgicus, Kliefoth, Liturgische Abhandlungen u. A. Spezialwerke: Geschichte der Hymnologie, der Predigt, der Kirchenbaukunst u. s. w., der namhaftesten Liturgieen.

2. Lehrbücher über die Archäologie schrieben Augusti, Schöne, Böhmer, Binterim u. A. Brauchbare Compendien: Rheinwald und Guerike. Auf die Spezialwerke kommen wir in der Abtheilung „praktische Theologie" zurück.

3. Sehr sinnvoll und erbaulich ist der Austausch zwischen dem Morgenlande und dem Abendlande. Das Epiphanienfest und das Weihnachtsfest, die Orgel und die Glocke u. s. f.

B) Der Kultus im weiteren Sinne. Die christliche Sitte als Manifestation des christlichen Lebens.

Daß das ganze christliche Leben ein Kultus im weiteren Sinne sein soll und im Wesentlichen auch ist, lehrt mit der Schrift auch der wahre kirchliche Geist zumal auch in dem Munde der Reformatoren.

Es ergibt sich auch aus der innigen Beziehung, in welcher die christliche Sitte zu dem Kultus im engeren Sinne steht, und aus der Thatsache, daß das Mönchswesen, welches unverkennbar eine krankhafte Kultusform ist, als eine Steigerung aus dem allgemeinen christlichen Leben hervorgeht.

Die Kirchengeschichte hat sich zwar in allen ihren Zweigen mit dem christlichen Leben im weitesten Sinne zu befassen, sie hat es aber auch mit dem christlichen Leben im engeren Sinne zu thun, wie dasselbe sich einen Ausdruck gibt in der christlichen Sitte.

Es ist eine vielfach vernachlässigte Parthie, und mitunter haben es auch Kirchenhistoriker neben den Erzählern der Weltgeschichte bequemer gefunden, christliche Unsitten als christliche Sitten darzustellen. Gleichwohl haben sich der letzteren Aufgabe besonders populäre Bearbeitungen der Kirchengeschichte gewidmet; in der neueren Zeit aber hat auch Neander der wissenschaftlichen Kirchengeschichte eine Wendung gegeben nach dieser centralen Richtung hin. An solche kirchengeschichtliche Werke schließen sich dann besonders die christlichen Biographieen an, weiterhin die Darstellungen christlicher Volksfeste. Auch gehört die Kulturgeschichte und die Literatur- und Kunstgeschichte unter dem christlichen Gesichtspunkt hierher.

Die betreffende Literaturgeschichte ist daher so umfassend, daß wir uns fast ganz auf die vorstehenden Angaben der Rubriken beschränken müssen.

Noten. 1. Nur bemerken wir, daß in Beziehung auf die Entwicklung der christlichen Bildung einzelne Kulturgeschichten, so wie einzelne monographische

Werke, z. B. von Freytag und von Riehl, Bedeutendes leisten. Hagenbach führt (S. 259, s. auch die Note, Neanders Denkwürdigkeiten u. s. w.) Schriften von Tyge Rothe, Bartels u. A. an. Hierher gehört namentlich auch Zöcklers kritische Geschichte der Askese, und Wuttke, der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Auch gehören die Sprichwörter-Sammlungen hierher, also Körte, die Sprichwörter der Deutschen, Leipzig 1861. Sammlungen von Simrock, von Birlinger. Geflügelte Worte von Büchmann.

2. Charakteristisch für die erste (apostolische) Kirche ist die Agape, für das heroische Zeitalter das Märtyrerfest über den Gräbern, für die ökumenische Zeit das christliche Volksfest. In die erste Hälfte des Mittelalters fällt die Transmutation heidnischer Sitten in christliche. Das scholastische Mittelalter ist bezeichnet durch die Kreuzzüge und durch schulförmige (scholastische) Spiele, Ritterspiele, Schulspiele, Volksspiele aller Art, besonders auch durch das romantische Abenteuer. Den Uebergang aus der alten in die neue Zeit macht das christliche Volk mit seinen Kirchweihen (Kirchmessen), mit dem Volkslied und den unterhaltenden Volksbüchern. Das gegenwärtige Zeitalter sieht sich sehnsüchtig um nach passenden veredelnden Volksfesten; sporadisch hat man angefangen die Missionsfeste dem Bedürfniß gemäß zu gestalten. Die zeitgemäße Wiedererweckung der Agape wäre ein Problem.

C) Der Kultus im vermeintlich höheren Sinne: Das Mönchsthum.

Daß das Mönchsthum ein permanenter Gottesdienst sein will, ergibt sich aus seinem Princip: gesetzlich religiöse Weltentsagung als Basis für irgend eine besondere Form des Gottesdienstes. Daher wurden auch die verschiedenen Orden im Mittelalter religiones genannt.

Die Wurzeln einer krankhaften Askese liegen in den Tiefen oder vielmehr Untiefen der religiösen Menschennatur. Die stärksten Formen treten in dem indischen Büßerwesen hervor. Das reine alttestamentliche Judenthum kennt diese Form der Askese nicht. Das Nasireat hat immer eine bestimmte Weihung zum Zweck. Die Reinigungsgesetze sind typische Kulturmittel. Erst im Essenismus erscheint eine krankhafte jüdische Askese; ohne Zweifel unter dualistischen Einflüssen. Innerhalb der Christengemeine finden sich schon im apostolischen Zeitalter „Schwache oder Kranke", nicht nach dualistischen Vorstellungen, sondern nach den alttestamentlichen Reinheitsgesetzen zu ängstlichen Meidungen gestimmt. Nur die colossischen Irrlehrer scheinen mit dem Essenismus und dualistischen Vorstellungen zusammenzuhängen.

Weiterhin wirken drei Dinge zur Erzeugung des Mönchsthums zusammen. Erstlich die Neigung, in Exercitien der christlichen Bravour die Herrschaft des Geistes über das Fleisch darzustellen. Hierher gehören die Asketen des 2. und 3. Jahrhunderts, als παρθενοι, συνειςακτοι bezeichnet. S. Neander's Kirchengesch., I. S. 152. Darauf stellen sich die dualistischen Einflüsse ein, von denen in der christlichen Moral leicht etwas hängen bleibt, wenn auch die gnostischen Theorieen schon überwunden sind. Die furchtbaren Verfolgungen helfen mit dazu, den Eremiten in's Leben zu rufen. Die düstre Weltanschauung des koptisch-ägyptischen Volksgeistes kann als die eigentlichste Quelle des Eremitenwesens und weiterhin auch

des Mönchsthums bezeichnet werden. Der Uebergang ist mit den Namen Antonius und Pachomius bezeichnet, doch lebt der Eremit fort durch das ganze Mittelalter hindurch. Die erste Periode des Mönchsthums kann man als eine enthusiastische Weltentsagung betrachten, jedenfalls tritt diese Form im Orient zuvörderst hervor, ohne Zweifel unter den Nachwirkungen des Montanismus. Die Ernüchterung von dieser ersten schwärmerischen Form führt das arbeitende Mönchsthum herbei, im Orient den Orden des Basilius, im Occident den Orden des Benedikt. Dieß ist die eigentliche europäische Kultur-, zunächst Agrikultur-Periode des Mönchsthums. Mit der Entstehung der Congregationen widmet sich das Mönchsthum allen möglichen Zweigen der Kultur, vor Allem der Erhaltung der alten Literatur, insbesondere auch der heiligen Schrift, wozu schon Cassiodor den Grund gelegt hat. Unterdeß hat sich der Mönchsstand mit fast allen Ständen des gesellschaftlichen Lebens verbunden; mit dem Priesterstande seit Augustin und Gregor dem Gr., mit dem Missionar, in den Kreuzzügen mit dem Ritter und mit dem Krankenpfleger; endlich wird derselbe auch vereinigt mit dem Bettler, in den Bettlerorden, in den Tertiariern mit den Laien; und nebenher gehen die Nonnenorden aller Art. Der Priester ist nur im Punkte des Güterbesitzes und einigermaßen des Gehorsams vom Mönch unterschieden. Die geistlichen Brüderschaften verbreiten dann den Geruch der Mönchsheiligkeit über das ganze Bürgerwesen. Es war aber der Antireformation vorbehalten, das System zu vollenden, in der dämonischen Weltflucht mit dem Trappistenorden, in der dämonischen Weltsucht mit dem Jesuitenorden.

Noten. 1. Literatur. S. Hagenbach S. 247. Neuere Werke von Münch, Gesch. des Mönchsthums. Stuttgart 1828 f. v. Biedenfeld, Ursprung sämmtlicher Mönchsorden. Weimar 1837. Winter, die Prämonstratenser. Zöckler's Gesch. der Askese gehört auch hierher.

2. Spezialwerke sind in großer Anzahl vorhanden. Z. B. allein über die Jesuiten eine ganze Bibliothek. Eine tragische Einzelparthie bilden die Darstellungen der Geschichte des Tempelherrnordens.

§ 16.

Geschichte der Verfassung.

A) Innerkirchliche, staatskirchliche und kirchenstaatliche Verfassungsverhältnisse. Das Presbyterat. Die Synode. Der Bischof. Der Patriarch. Der Papismus.

Die Gemeine kennt ursprünglich keinen Gegensatz von Klerus und Laien; sie ist eine in allen Gliedern religiös gleichberechtigte Priesterfamilie (Matth. 20, 25 ff. Gal. 3, 26. 1 Petr. 2, 9). In dieser Freiheit aber hat sich das einzelne Glied bedingt durch die Autorität des apostolischen Wortes und Geistes, und bedingt die Gemeine sich weiterhin durch ein presbyteriales Diakonat (Actor. 6), welches in der Folge von einem eigentlichen Presbyterat geleitet wird (Act. 11, 30) und nach dem Vorbilde der jüdischen Synagogenordnung aus Presbytern besteht, die

in ihrer Gesammtheit ἐπίσκοποι sind (Act. 20, 28. Phil. 1, 1. 1. Tim. 3 u. 11. Titus 1, 5—7), wenn auch einzelne nach dem χάρισμα κυβερνήσεως die Gemeine leiten*).

Es ist eine Fiktion von Rothe (die Anfänge der christl. Kirche und ihre Verfassung), daß im ersten Jahrhundert nach der Zerstörung Jerusalems ein eigentliches clerikales Episkopat eingesetzt worden sei, womit erst die Kirche constituirt worden. Der ursprünglich nur dynamische Vorsteher des Presbyterialcollegiums oder Episkopus nimmt bereits einen amtlichen Charakter an zur Zeit des Ignatius.

Unterdeß kommen die Synoden auf nach dem Muster hellenischer Provinzialverfassung im 3. Jahrhundert (Kurtz I. S. 79), und durch diese wird der Gedanke an eine äußere Einheit der Kirche möglich, welche in dem Apostelconvent, Act. 15, ihren Typus hatte, in Folge der politischen Verhältnisse aber bald nach der Hauptstadt Rom gravitirte. Schon für Cyprian ist Rom das ideale Centrum unitatis, so wenig dieses Centrum auch noch für ihn eine reale Autorität ist.

Schon bevor die Staatskirche da ist, hat der politische Weltgeist den Gegensatz zwischen Klerus und Laien wieder hergestellt. Seit der Zeit Constantins herab aber geht diese Umschmelzung weiter fort. Von Anfang an aber lassen sich in der Universalität des Christenthums, oder vielmehr der Christenheit folgende Linien unterscheiden:

Die centrale Linie des clericalen Amtes nimmt sich aus wie ein Palimpsest — eine Kirchenverfassung, durch welche die alte politische Welt immer mehr hindurchscheint: der presbyteriale Bischof; der clerikale Bischof; der Metropolitan; der Exarch; der Patriarch. Bei dieser Instanz zerfällt die Entwicklung in zwei Linien: in die Linie des abendländischen Papstthums, welches von der Stellung des römischen Patriarchen zur Dignität des abendländischen, von dieser zur Autorität des ökumenischen hinstrebt, und nicht ruht, bis es durch das Stadium des Episkopalsystems hindurch bei dem Anspruch des Curialsystems angelangt ist, eines Systems, das sich erst in latentem Verhalten äußert, zuletzt aber als prononcirter Papalcäsarismus hervortritt.

Dagegen steuert der Orient von den Zeiten des Constantin und des Justinian, durch die Bilderstreitigkeiten hindurch, immer mehr nach seinem Abschluß in dem russisch-griechischen Cäsarismus hin.

Der hierarchischen Linie gegenüber bildet sich eine Linie des protestirenden Geistes in unreifer, vielfach gnostischer Form, von den Montanisten abwärts durch die Donatisten, die Audianer und andere Formationen, die Priscillianisten, die Paulizianer, und entfaltet sich im Mittelalter zu einem wahren Sprühfeuer der mannigfaltigsten Sekten. Die edelsten Formen erscheinen zuletzt in den Waldensern, Wicleffiten, Hussiten und in den evangelisirenden Vorläufern der Reformation.

Mit der Entwicklung der Hierarchie bildet sich denn auch eine Kirchenzucht, die von Stufe zu Stufe weltlicher, einerseits laxer, andererseits

*) S. m. apost. Zeitalter II. 539 ff. Gerade das Charisma des Verwaltens erscheint 1. Cor. 12 noch am meisten flüssig und unbestimmt.

rigoröser wird, und zuletzt in dem Jubiläen- und dem Ablaßhandel, sowie in der Inquisition und dem Autodafe culminirt.

Nicht minder stellt sich die Entwickelung der Hierarchie in einer immer größeren Stufenleiter der kirchlichen Aemter dar.

Zu bemerken ist, daß einzelne sektirische Kirchen bei einer einfachen Hierarchie stehen bleiben, namentlich die Nestorianer, während die Waldenser auch das einfache pastorale Amt auf ein Minimum von Autorität reduciren (die Barben).

Mit der Reformation ist der eigentliche Clerikalismus abgethan, also der hierarchische Stand; es bleibt aber in der evangelischen Kirche das geistliche Amt, als Presbyterat und Episkopat. Der Organismus der Verhältnisse ist nun im Ganzen folgender:

1. Der Presbyterialismus in der theokratischen schottischen und in der freieren französischen und rheinischen Form.
2. Der evangelische Episkopalismus in der traditionellen anglicanischen und in der skandinavischen und herrnhutisch-protestantischen Form.
3. Der Independentismus in der pastoralen und in der subjektivistischen Form, z. B. der Quäker.
4. Die beiden Papismen: der Papalcäsarismus und der Cäsareopapismus.

Note. Die drei Systeme der deutschen Kirchenverfassung: das Episkopalsystem, das Territorialsystem und das Collegialsystem sind nun drei verschiedene Theorieen. (Stahl, Kirchenverfassung.)

B) Die Papstgeschichte.

Die Geschichte des Papstthums ist die Geschichte einer weltlich ungöttlichen Welt im Herzen der Kirche selbst. — Die kirchenhistorische Bedeutung der Papstgeschichte erhellt aber schon daraus, daß einzelne Päpste unverkennbar kirchenhistorische Wendepunkte bezeichnen; so Gregor d. Große und Gregor der VII., andere aber die hervorragenden Mittelpunkte von Perioden bilden, wie Leo d. Große, Nicolaus, Bonifacius VIII. u. A. Will man aber die Papstgeschichten für sich charakterisiren, so kann man wohl eine Stufenfolge der Welteroberung wahrnehmen; Strebungen nach den verschiedenen Graden der Weltherrschaft. So setzt der römische Victor auf dem rechten Punkte, dem innersten ein; er beansprucht die Herrschaft über die Kirchengemeinschaft, die Stellung des Herrn über den Altar 196. Julius I. und Innozenz I. machen Anspruch auf die Herrschaft über das Dogma, Leo der Große über das Concil, Symmachus über das kirchliche Urtheil; Gelasius und Gregor d. Gr. über den Kultus der Gemeine. Gregor der Große wollte einfach die Herrschaft über die abendländische Kirche, Hadrian I. verlangt zuerst ein Stück Erde, den Kirchenstaat. Daß der Papst Nicolaus diese Herrschaft als eine Macht über die abendländischen Fürsten präcisirte, ist ein weiterer Fortschritt. Gregor VII. gerirt sich als geistiger Herrscher der abendländischen Christenheit, Innozenz III. als monarchischer Suzerain der abendländischen und morgenländischen Welt, Bonifacius VIII., der größte unter den großen Strebern, einfach als Beherrscher der Erde. Nach den verschiedenen Verdunkelungen, welche das

Papstthum erfahren hat, zuerst durch Byzanz, dann durch die italienische Aristokratie (Pornokratie), weiterhin durch die Entwicklung der Staatsidee, durch den Verfall in einander widerstreitende Papstthümer, die Reformation, die Kultur und die Revolution — Verdunkelungen, unter denen seine „groß Macht" sich in „viel List" verwandelt hat, knüpft das neueste Papstthum unter der Mitwirkung eines jesuitischen Va-banque-Spiels bei Bonifacius VIII. wieder an und führt seinen Anspruch weiter fort zu der blasphemischen Consequenz: der Papst sei der Repräsentant des göttlichen Waltens auf Erden.

Noten. 1. Bei dieser Construktion haben wir die das Papstthum begünstigenden Weltverhältnisse als sekundäre Faktoren angesehen. Der primäre Faktor ist die Wölfin des Romulus, der unerschütterliche römische Welteroberungstrieb. Es ist aber auch der Mühe werth, die verschiedenen Typen dieses Triebes zu studiren, wobei die Wahl gleichlautender Namen nicht ohne Grund ist. Seit dem ersten Leo haben die Leo's etwas Königliches; die Gregore haben einen gemeinsamen strengen finstern Zug, die Pius zeichnen sich mehrfach als Enthusiasten aus. Die Literatur der Papstgeschichte ist wie die Literatur über den Jesuitismus sehr umfangreich. Zu nennen sind besonders: F. Walch, Planck, Spittler, Bower, wozu die neueren Werke von Ranke und Sugenheim, sowie die neuesten, der Gegenwart angehörig, kommen. Ein Verzeichniß gibt Hagenbach S. 246. Ueber den Tod der mittelalterlichen Päpste schrieb der Verf. einen Artikel, enthalten in der Broschüre: Zur Psychologie in der Theologie.

2. Die Kehrseite der Papstgeschichte ist die Sektengeschichte — ein großes Labyrinth alter und neuer Verwirrungen. Wir müssen aber nicht allein den antiken Begriff der Sekte (s. die Lexica) von dem katholischen Begriff unterscheiden, sondern auch den herkömmlichen kirchlichen Begriff der protestantischen Theologie genauer bestimmen. Jedenfalls dürfen wir kleinere kirchliche Gemeinschaften, bloß weil sie eben kleiner sind, nicht Sekten nennen. Sektirerische Anflüge und Züge haben alle historischen religiösen Gemeinschaften, und in gewissem Sinne ist das Papstthum die prononcirteste, d. h. die exclusivste Sekte. Der Muhamedanismus ist ein Wald von Sekten und zwar nach der Voraussicht Muhamed's selbst. Die Sekten der griechischen Kirche zeichnen sich nicht bloß durch ihre große Masse, sondern auch durch ihre maaßlosen Excentrizitäten aus (s. Haxthausen, Studien über die inneren Zustände Rußlands). Die Menge der evangelischen Sekten sind ein Beweis, wie schwer es ist, das evangelische Prinzip rein zu fassen und rein zu halten. Die charakteristischen Merkmale der Sektirerei sind zugleich eine Erklärung dieser Schwierigkeit. Die Sekte ist allemal ein Compositum von Schwärmerei und Papstthum, — einer Schwärmerei für ein unwesentliches religiöses Moment, und einem Papstthum in Duodez, welches das willensstarke Sektenhaupt inmitten eines Kreises serviler Seelen aufführt. Literatur: Die christlichen Sekten, von Sartori. Lübeck 1855.

C) Das Kirchenrecht.

Das Kirchenrecht, als das System der rechtlichen Stellung der Kirche in der Welt, hat eigentlich von Haus aus eine doppelte Seite. Es ist

Kirchenrecht nach dem Verhältniß der Kirche zur Welt oder auch zur Weltlichkeit in ihrem eigenen Schooß; es ist Kirchenordnung, insofern sich die Kirche in den Statuten ihrer Verwaltung mit Freiheit selbst bestimmt.

Wir glauben folgende Stadien der Entwicklung des Kirchenrechts unterscheiden zu sollen:

1. Die apostolische Stellung der Kirche. Nach Innen die Organisation und Ordnung des Gemeindelebens, nach Außen das Bürgerrecht der Juden, das Recht der Kirche zum Martyrium nebst dem Bürgerrecht ihrer Mitglieder und den wenigen günstigen Edikten der Kaiser, namentlich des Gallienus. Den Uebergang zu der folgenden Periode machen mit ihren ächten Reminiscenzen die später gesammelten constitutiones apostolicae nebst den canones.

2. Die staatskirchliche Stellung der Kirche. Nach Innen die Selbstbestimmung der Kirche im Großen durch die Concilien und Kanonensammlungen, im Kleinen durch die Kirchenzucht auf der Grundlage der klerikalischen Kirchenverfassung und Ordnung (Ambrosius, de officiis, Isidorus v. Sevilla: de officiis ecclesiasticis); nach Außen die kaiserlichen Edikte zu Gunsten des Christenthums; die kirchlichen Privilegien, bestimmt durch die kaiserlichen νόμοι, der Codex Theodosianus, Justinianeus. Die kirchliche Gesetzsammlung des Johannes Scholasticus, verbunden mit Justinians Gesetzen: der Nomokanon. Verschiedene Sammlungen.

3. Die hierarchische Stellung der Kirche. Nach Innen vollendete gesetzliche Organisation der Kirche durch Gregor d. Gr., Isidor v. Sevilla. Der Codex Canonum des römischen Abtes Dionysius d. Kl. — Weitere Sammlungen. Nach Außen die fränkischen Capitularien. Die Schenkungen Pipins des Kl. und Karls des Gr. Die Rechtssammlung des Mainzer Leviten Benedictus, hinüberweisend.

4. Die Blüthezeit der pseudoisidorischen Dekretalen, der kirchlichen Fälschungen überhaupt. Die pseudoisidorischen Dekretalen entstanden wahrscheinlich in Frankreich. Ebenso die Transsubstantiationslehre. Die Inquisition. Die unbefleckte Empfängniß. Das Frohnleichnamsfest. Die Ketzerkreuzzüge.

5. Die Bildung des Corpus Juris canonici. Sammlungen (im 11. Jahrh.) des Bischofs Burchard von Worms, Anselm von Lucca, Ivo v. Chartres. Im 12. Jahrh. erschien das Decretum Gratiani, die Sammlung des Camaldulenser Mönchs Gratian zu Bologna (Concordantia discordantium Canonum). Neue Sammlung des Dominicaner Raimundus de Pennaforti, veranlaßt durch Gregor IX. 1234. Daher Decretum Gregorii, 5 Bücher. Zusatz Bonifaz VIII. liber sextus. Weiterer Anschluß, die Clementina des Papstes Clemens V. Dazu kamen im Jahre 1500 als Dekretalien der späteren Zeit extravagantes, und damit kam das Corpus juris canonici zum Abschluß.

6. Die verschiedenen Kirchenrechte nach der Reformationszeit. Reduktion des corpus juris canonici durch die Staatenbildung und die Reformation. Das tridentinische Kirchenrecht. Die evangelischen Bekenntnisse. Die evangelischen Kirchenverfassungen und Kirchenordnungen. Die staatlichen Friedensschlüsse. Deutschland: der Reichstag zu Speyer 1526,

1529. Der Nürnberger Religionsfriede 1532. Der Passauer Vertrag 1552. Der Augsburger Religionsfriede 1555. (Restitutions-Edikt 1629). Der westphälische Friede 1648. Josephs II. Toleranz-Edikt 1782. Emser Punktation 1786. Wiener Bundesakte, 16. Artikel. Unionsurkunden. Preußische Verfassungsurkunde 1850 (Art. 12). Neue kirchlich-politische Gesetze. Schweden: Reichstag zu Westeräs 1527. Oerebro 1529, 1537. Westeräs 1544. Beseitigung der Contrareform auf dem Reichstag zu Upsala 1593. Dänemark: Reichstag zu Odense 1527. Reichstag zu Kopenhagen 1536. Zu Odense 1539. (Norwegen 1536. Island 1551.) Kurland u. Semgallen ref. 1561. Die Niederlande: Der Belgische Compromiß 1566. Die Utrechter Union 1579. Waffenstillstand zu Antwerpen 1609. Westphälischer Friede. Die Schweiz: Der Pfaffenbrief. Erster Kappeler Friede 1529. Zweiter 1531. Der Friedensvertrag nach dem Siege Berns 1536. Spätere Friedensschlüsse. Ungarn: Confessio Hungarica. Der Wiener Friede 1606. Wiederholte Friedensbrüche unter Ferdinand II. u. III. Der Linzer Friede. Neuer Friedensbruch unter Leopold I. Der Szathanarer Friede 1711. Wiederholte Brüche unter Karl III. Maria Theresia. Josephs Toleranz-Edikt u. s. w. Siebenbürgen: Der Landtag zu Clausenburg 1557. Polen: Sendomir 1570. Pax dissidentium 1573. Niederlage des Protestantismus seit Sigismund III. 1587. Böhmen: Der Majestätsbrief 1609. Der dreißigjährige Krieg und die Reaktion. Frankreich: Generalsynode zu Paris 1559. Edikt von St.-Germain 1562. Erster, zweiter, dritter Friede (Amboise, Longjumeau, St.-Germain). Die vier Festungen als Bürgschaft. Die Bluthochzeit 24. Aug. 1572. Friede zu Beaulieu 1576. Das Edikt von Nantes 1598. Aufhebung des Edikts 1685. Die Waldenser und die Kirche der Wüste 1682. Die gallikanischen Artikel. Das Toleranz-Edikt von Versailles unter Ludwig XVI. 1787. Das Dekret der Nationalversammlung: Religionsfreiheit 1789. Das organische Gesetz Napoleons 1802 u. s. w. England: Die Magna Charta. Heinrich VIII. Eduard VI. Maria. Elisabeth. Synode zu London 1562; die 39 Artikel. Die Uniformitätsakte 1563. Die Westminster-Confession 1643. Die Testakte 1673. Die Toleranzakte Wilhelms von Oranien 1689. Schottland: Confessio Scotica 1560. Der Covenant 1638. — Amerika: 1635. Roger Williams. S. Thompson, Kirche und Staat in den vereinigten Staaten von Amerika.

Note. Literatur: Aeltere Schriftsteller van Espen und Just Henning Böhmer, Febronius; Nächstliegende: Wiese, Eichhorn, Stahl, Bluhme, Jacobson, Richter: Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. Leipzig 1848. Ein großes Verzeichniß bei Hagenbach S. 450 ff.

Zweite Abtheilung der speziellen Encyklopädie.

Die didaktische Theologie.

§ 1.

Die einheitliche Gestalt der ganzen didaktischen Theologie und ihre Verzweigung (vergl. S. 48 ff.).

Obwohl man bereits im neuen Testament selbst den Grundzug eines Gegensatzes zwischen der Glaubenslehre und der sittlichen Lebenslehre wahrnehmen kann (Röm. 1—11; 12—16; Galat. 1—4; K. 5—6; Ephes. 1—3; K. 4—6) und nicht minder Grundzüge einer praktischen Theologie in den Pastoralbriefen vorhanden sind, so hat sich doch die Lehre des Christenthums durch viele Jahrhunderte in einheitlicher Gestalt erhalten, bei welcher man nur den Grundstock der Lehre und begleitende theoretische und praktische Monographieen unterscheiden kann. Dieser Grundstock nimmt aber nach den periodischen Wandlungen verschiedene Charaktere an.

Die Periode der apostolischen Väter hat im Allgemeinen den Charakter der apostolisch-presbyterialen Briefe, deren Dasein schon die dynamische Einheit (oder Katholizität) der Kirche voraussetzt. Daher kann man von dem unverkennbaren epistolarischen Charakter der meisten der betreffenden Schriften bei den kritischen Verhandlungen über dieselben ausgehen.

An diese Wurzeln schließt die eigentliche Stammbildung der ganzen didaktischen Theologie sich an, die Apologetik. In der Gemeinsamkeit derselben machen sich bereits die verschiedenen Elemente der Theologie bemerkbar, z. B. Exegese und Polemik. Wie die Schriften der apostolischen Väter meist Briefe sind, so sind die Schriften der Apologeten meist christliche Advokaturen (Plaidoyers) gegenüber einem nicht christlichen Forum.

Vorwaltender Charakter wird dann die charakteristische homiletische Form der christlichen Lehre. Dieß gilt sogleich von der an die Disciplina arcani sich anschließenden Trilogie des Clemens, sowie von den Schriften des Origenes. Weiterhin von dem λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας des Gregor von Nyssa und den Katechesen des Cyrill von Jerusalem. Auch noch von Augustins Enchiridion, Fulgentius von Ruspe de regula verae fidei, Gennadius de fide sua, Vincentius Lirinensis, commonitorium u. A.

Unterdeß hat schon früher mit dem Concil zu Nicäa die Periode der ecclesiastisch-symbolischen Doktrinen begonnen, welche mit den Schriften des Johannes Damascenus (πηγὴ γνώσεως) abschließt, die dann zugleich die Grundlage für die scholastische Theologie des Mittelalters bilden, neben

den pseudodionysischen Schriften, den Sammelwerken (Photius *Μυριοβίβλον* u. A., s. Kurtz I. 203) und der Schrift des Scotus Erigena, de divisione naturae.

Die mittelalterliche Christenlehre ist durchweg scholastisch, Schule der durch die Heidentaufe der Heidenvölker in die Kirche aufgenommenen unmündigen Völker. In der ersten Hälfte des Mittelalters ist sie vorwaltend encyklopädisch-scholastisch oder elementar-scholastisch; in der zweiten Hälfte des Mittelalters dialektisch-scholastisch oder akademisch.

Man kann von dieser zweiten Hälfte des scholastischen Zeitalters sagen: in ihr tritt es ganz besonders hervor, daß die ganze Theologie Dogmatik ist; Dogmatik und Theologie identisch. Doch blicken die Keime der vereinzelten didaktischen Disciplinen immer bestimmter hervor.

Der Unterschied zwischen der Dogmatik und der Ethik ist von Anfang an vorhanden. Er macht sich weiterhin thatsächlich bemerkbar: 1. durch ethische Monographieen, welche nebenher gehen neben dogmatischen Werken; 2. durch bestimmte theologische Distinktionen; 3. durch die praktischen Richtungen des Abendlandes, Spezialwerke, Bußordnungen, Mönchssysteme; 4. am stärksten tritt derselbe hervor in den dogmatischen Systemen des Mittelalters, namentlich in der Summa des Thomas von Aquino, und vollends in den dogmatischen Schriften und Katechismen der Reformationszeit. So ist die endliche Auseinandersetzung beider Disciplinen vorbereitet.

Dorner in dem Artikel Ethik in Herzog's Realencyklopädie: „wie die Dogmatik aus der regula fidei und dem apostolischen Symbol, so wuchs die evangelische Ethik aus dem Dekalog hervor“. Die Katechismusform ist ihre Urform. Er nennt Paul von Eitzen, Ethicae doctrinae libri IV. 1571. David Chyträus, virtutum descriptiones 1600. Darauf folgt der eigentliche erste Urheber der Scheidung von Ethik und Dogmatik, Lambert Daneau, Ethices libri tres, Genf 1577 (die Grundlegung; der Stoff selbst nach dem Decalog, schon vorher 1529 Thomas Venatorius, de virtute christiana „strenger wissenschaftlich“. Aber Monographieen dieser Art erschienen auch im Mittelalter). Die Entscheidung für die Scheidung brachte Georg Calixt's Epitome theologiae moralis, Helmstädt 1634.

Wie innig auch die praktische Theologie im Alterthum verwachsen ist mit der Dogmatik, beweisen die Schriften von Chrysostomus *περὶ ἱεροσύνης*, von Ambrosius de officiis, von Augustin de doctrina Christiana. Wie langsam erst selbst nach der Reformation die praktische Theologie sich zu einer eigenthümlichen Disciplin entwickelt, ergibt sich aus der Geschichte derselben. Auch Planck kannte sie nur noch als einen Inbegriff von Regeln. Ihre volle wissenschaftliche Dignität erlangte sie durch Schleiermacher.

§ 2.

Die systematische Theologie.

Seit der Theilung der beiden sogenannten systematischen Disciplinen hat sich jede in eigenthümlicher Weise entwickelt, obschon sich beide immer

mehr systematisirt, wissenschaftlich gestaltet und in Wechselwirkung mit einander gesetzt haben.

Merkwürdig ist es, wie sie bei dieser Wechselwirkung einander abwechseln in der Hegemonie. Im 17. Jahrhundert dominirt die Dogmatik vollständig, im 18. Jahrhundert neigt sich das Uebergewicht immer mehr der Ethik zu, die Erneuerung der Theologie im 19. Jahrhundert ist zuerst unter Schleiermacher vorwaltend Dogmatik, bald darauf aber sucht Rothe der Ethik nicht nur eine gleiche Berechtigung, sondern die Alleinherrschaft zu verschaffen. Wenn aber einmal der Pessimismus größere Dimensionen annimmt und auch die Ethik zu beseitigen sucht, wird sie sich wieder unter den Schutz der Dogmatik flüchten müssen.

In der neueren Zeit haben Theremin, F. H. C. Schwarz, Karsten, Nitzsch, Rückert und Andere wieder die Einheit beider Systeme darzustellen versucht. Hervorragend an Gehalt ist Nitzsch, System der christlichen Lehre. Auch schon früher aber hat es Verbindungen gegeben. Heidegger, Compendium theologiae dogmaticae et moralis (von Wittenbach erweitert, Frankfurt 1754). Breithaupt, institutiones theologicae de credendis atque agendis. Dazu kommen: Freylinghausen, Rambach, Spangenberg und Andere.

Note. Die Dogmatik hat nach ihrer Separation verschiedene Namen. Theologia positiva, thetica, purior. Calovius schrieb ein Compendium systematis theologici, ebenso B. Carpzov ein Systema theologicum. Ebenso Martini, Matthäi u. A. So bezieht sich auch der Name systematische Theologie zunächst auf die Dogmatik (s. G. Walch's Bibliotheca theol. I. pag. 12). Gerhardi Schediasma de theologia Systematica 1705. Wideburgius, 1707. Das Aufkommen des Namens „systematische Theologie" muß man in den encyklopädischen Werken suchen, z. B. bei Nösselt, Planck, Kleuker u. A.

Erster Abschnitt der didaktischen Theologie.

Die Dogmatik.

§ 1.

Verzweigung.

Wir unterscheiden zuvörderst die drei Formen: philosophische Dogmatik, positive Dogmatik, angewandte Dogmatik. Die philosophische Dogmatik ist als Philosophie über die Ursprünge und das historische Werden der christlich positiven Dogmatik zu begreifen. Sie kann nicht die Absicht haben, die Glaubenslehre aus einer philosophischen Idee abzuleiten; sie faßt vielmehr die historische Entwicklung des Glaubens in's Auge, und sucht die ideelle Consequenz desselben aus nothwendigen Principien zu erkennen und nachzuweisen, um auf diese Weise zwischen dem allgemeinen



menschlichen Bewußtsein und der Positivität, d. h. der rationellen Autorität der christlichen Glaubenslehre zu vermitteln. Der Begriff der philosophischen Dogmatik ist also nicht mit dem Begriff einer dogmatischen Philosophie zu verwechseln. Die philosophische Dogmatik ist eine Analogie der philosophischen Naturlehre, der philosophischen Rechtslehre und mancher anderen Disciplinen der angewandten Philosophie. Sie ist ferner nicht dadurch zu eliminiren, daß man die Articuli mixti der Dogmatik, mit anderen Worten die Sphäre der natürlichen Religion durchaus von der christlichen Glaubenslehre absetzen will, d. h. daß man den Nerv aller apologetischen Vermittlung des christlichen Bewußtseins lähmen würde*).

Sie ist endlich auch nicht hinter der christlichen Glaubenslehre aufzuführen in einer Stellung, worin sie durchaus zwecklos stände. Sie muß ihre apologetische Stellung auch dadurch behaupten, daß sie sich als Geist des Lebens oder als Bewußtsein einer ideellen Grundlage durch alle Dogmen der positiven Dogmatik hindurchzieht.

Demnach wird die positive Dogmatik hervortreten unter dem Begriff, daß ihre Positivität ein Resultat der sich historisch manifestirenden göttlichen Vernunft selbst ist; ihre Autorität also = der absoluten Vernunft, die ideelle Gesetzgebung der sittlichen Geisterwelt selbst.

Daher kann man denn auch den Erwerb der positiven Dogmatik nicht müßig liegen lassen, oder lediglich als Material der Predigt und dem Katechismus heimgeben. Die positive Dogmatik hat vielmehr den Beruf, die ganze Sphäre der dogmatischen Bildungen zu beleuchten und zu beurtheilen, also die betreffenden vaganten Dogmen nach ihrem Unwerth zu verwerfen, nach ihrem Werthe aber in den Organismus der christlichen Glaubenslehren einzuführen als Polemik und Irenik.

Noten. 1. Ueber den allgemeinen Begriff der Dogmatik ist zu vergleichen Hagenbach S. 304. Hier kommen vor Allem in Betracht die Werke über Einleitung in die Dogmatik, Reden über dieselbe und spezielle Artikel. Auch ist hier die Notiz zu beachten, daß schon Herder gesagt hat, Dogmatik sei (selbst dem Begriff nach) nichts als eine Dogmengeschichte. Auch darin wurde Röhr sein Nachfolger. Schleiermacher hat nicht minder nach seiner Encyklopädie und nach seiner Definition der Dogmatik diese zu einer Art von Dogmengeschichte gemacht, indem er sie als historische Statistik der Glaubenslehre in der Gegenwart erklärt. Er selber aber hat seine Definition glänzend widerlegt, denn seine Dogmatik ist nichts weniger als eine Exposition der Glaubensmeinungen seiner Zeit. Ihm hat sich Rothe angeschlossen. Daß Schleiermacher seine Dogmatik nicht in den Schranken des Historischen gehalten, hebt auch Hagenbach hervor. Merkwürdig ist es, daß sogar Biedermann in gewissem Maaß hier dem Dr. A. Schweizer in seinem Unternehmen, die Dogmatik zu beseitigen, widersprechen mußte (Hagenbach S. 306). In einem ganz anderen Sinne will Hagenbach den historischen Charakter der Dogmatik behaupten; sie habe es nicht mit dem abstrakten religiösen Bewußtsein, sondern

---

*) Die Metaphysik in der Theologie von Lic. theol. Hermann. Halle a./S. 1876. Die reformirte Dogmatik hat besonders entschieden auf die Verbindung der natürlichen Theologie mit der positiven gehalten.

mit dem Bewußtsein der Kirche zu thun, mit geschichtlich vermittelten Offenbarungen Gottes an die Menschheit. Eben das aber soll jene Glaubenslehre, die nicht Offenbarung sein will, nicht sein.

2. Daß die neueren Definitionen sich mehrfach verwirren, darüber sind die Definitionen, welche Hagenbach in den Noten S. 307 anführt, zu vergleichen.

3. „Ein Mixtum compositum aus positiven und spekulativen Elementen unter dem Namen der Dogmatik ist das allerschwächste und ungenießbarste. Am mißlichsten stellt es sich, wenn dieses Mischwesen sich etwa philosophische Dogmatik nennt." Rothe findet es für gut, in einer Note „ausdrücklich" zu bemerken, daß dieses Urtheil sich nicht etwa auf das verdienstvolle Werk von Weiße mit beziehe, das unter diesem Titel seitdem erschienen sei. (Zur Dogmatik S. 17.) „Beziehen" soll es sich also doch wirklich. Wie es einem anderen Dialektiker in seinem „Beziehen" ergangen ist, daß er aus der Auslegung eines wirklich allegorischen Buches eine allegorische Auslegung machte, so begegnet es diesem, daß er die Begriffe: dogmatische Philosophie und philosophische Dogmatik mit einander verwechselt. Dieselbe Einsicht in das Dogmatische bethätigt sich, wenn es heißt: „das apostolische Symbolum ist kein Inbegriff der Dogmen"; oder: „die Dogmatik ist die wissenschaftliche Darstellung der in einer bestimmten Kirchengemeinschaft öffentlich geltenden kirchlichen Lehre" u. s. w. (S. 14); „in dem nämlichen Verhältniß, in welchem die Dogmen einer Sonderkirche christlicher sind als die anderer, werden dieselben auch — weniger Dogmen (im strengen, eigentlichen Sinne) sein". Auch soll das System der christlichen Lehre von Nitzsch nur eine Disciplin der biblischen Religionslehre sein, eine Auffassung, welche sich Nitzsch wohl sicher als eine unzulängliche würde verbeten haben, da dieses System die ganze Entwicklung der kirchlichen Lehre bis auf die Gegenwart voraussetzt, sogar auch der dogmatischen Seite der Sittenlehre. Es beliebt aber der bezeichneten Idiosynkrasie also, daß es eine spekulative Ethik gebe, aber keine spekulative Dogmatik, oder auch nur eine spekulative Apologetik, und der Aufbau der Schleiermacher'schen Theologie darf also nach der ethischen Seite stehen bleiben, nach der dogmatischen keineswegs.

§ 2.

Der Begriff, die Bestandtheile und die Methode der philosophischen Dogmatik.

Die philosophische Dogmatik ist keineswegs eine Deduktion der christlichen Glaubenslehre aus Vernunftgründen. Sie ist eben so wenig eine dogmatische Philosophie. Vielmehr ist sie ein Analogon anderer wissenschaftlicher Formen, wie bereits oben gezeigt wurde. Sie nimmt die christliche Dogmatik als ein Gegebenes in Empfang, um die philosophische Consequenz des Gegebenen zu prüfen und dasselbe, sofern es sich in seiner Folgerichtigkeit ausweist, philosophisch zu begründen. Sie fragt also zuerst nach dem allgemein menschlichen, also philosophisch berechtigten Princip, prüft sodann den logischen Zusammenhang in der historischen Entwicklung dieses Prinzips und sieht zu, wie sich dasselbe im historischen Christenthum, beziehungsweise in dem christlichen Dogma vollendet. Mit anderen

Worten: sie zieht eine Linie von dem allgemeinen menschlichen Bewußtsein in seiner rationellen Gestalt durch die alte Religionsgeschichte hindurch bis zu dem Bewußtsein Christi, wie sich dasselbe in der Lehre des neuen Testaments, der Grundlage der christlichen Glaubenslehre, explicirt hat. Damit ist dann die absolute Vernünftigkeit des Christenthums als die absolute Autorität der Menschheit erwiesen. Christus ist der Herr, denn er ist der Geist, als Mittler des Geistes der Herr. Die philosophische Dogmatik hat also die symbolische Bedeutung des Philosophenmantels der alten Apologeten (Aristides, Justinus) zu verwirklichen.

Die Bestandtheile, aus deren lebendiger Synthese die philosophische Dogmatik sich bildet, liegen in zerstreuten Formen und in unklaren Verhältnissen in der überlieferten Encyklopädie zu Tage.

Das erste ist die Religionsphilosophie. Diese ist jedoch als theologisches Moment kaum anerkannt. Man sagt uns, die spekulative Theologie müsse das Bewußtsein als religiöses voraussetzen (Billroth, Rothe). Allerdings kann man keinen irreligiösen Mann durch Philosophie religiös machen, wohl aber kann man beweisen, daß das Postulat der Religion aus dem menschlichen Bewußtsein resultire, und eben darum handelt es sich.

Eine Uebergangsform zur Glaubenslehre bildet dann die natürliche Theologie; nicht nur in der alten Kirche von großem Ansehen, sondern auch noch in der altprotestantischen Theologie, dann aber gewissermaßen behandelt wie ein ausgesetztes Kind; Hagenbach gedenkt ihrer nicht. Doch hat die populäre religiöse Literatur sich ihrer reichlich angenommen.

Dann aber tritt die Apologetik als eine sehr berechtigte Disciplin mit entschiedenen Ansprüchen hervor; obschon es eine Unsitte moderner Antagonisten der Offenbarungswahrheit geworden ist, die Apologetik als einen Makel der Theologie zu behandeln. Man verdenkt ihr die christliche Wärme, die Voraussetzungsfreudigkeit des Glaubens gegenüber der Voraussetzungsfertigkeit deistischer und pantheistischer Richtungen. Was ihr mangelt ist die volle historische Consequenz; ihr Fehler ist ihr unbestimmtes Verhältniß zu den sogenannten Prolegomena, oder zu der Einleitung in die Dogmatik. Beide verhalten sich gewissermaßen wie Doppelgänger; den Prolegomena fehlt meist der spekulative Anfang, der Apologetik dagegen der historische Schluß. In dem mittleren Verlauf behandeln sie dieselben Fragen; nur behandelt die Apologetik ihren Gegenstand mehr in rhetorischer Haltung, die Einleitungswissenschaft mehr in schulgerechter Form.

Man kann die Methode der philosophischen Dogmatik darstellen, indem man die genannten Bestandtheile zu einzelnen Stadien macht, wodurch allerdings nur das vorwaltende Moment ihrer Totalitäten bezeichnet wird. Genaue Abgrenzungen sind am wenigsten in der Literatur festzustellen.

1. Stadium. Religionsphilosophisch.

Man geht aus vom menschlichen Bewußtsein. Man erweist dasselbe als das Centrum des geistigen Lebens unter Darstellung einer gesunden Psychologie im Gegensatz gegen schlechte psychologische Systeme. Das menschliche Bewußtsein kann nur gedacht werden als Wirkung eines causalen, schöpferischen Bewußtseins. Das causale Bewußtsein aber erweist sich als unerschöpfliche Quelle des Bewußtseins, mithin als ab=

solutes Bewußtsein. Dieß ist die Idee der höchsten vollkommenen Persönlichkeit, deren ganze Bewußtheit Sein ist, deren ganzes Sein Bewußtheit. Die Gottesidee.

2. Stadium. Natürliche Theologie.

Die Gottesidee manifestirt sich durch alle Grundformen der Welt und des Menschenlebens. Das Dasein Gottes kann also auch durch alle diese Grundformen erwiesen werden. Manifestiren aber kann sich Gott nur in der menschlichen Weltsphäre dem Menschen, sofern dieser gottverwandt ist — ein freies Wesen. Manifestirt er sich ihm aber wirklich, so will er ihn in seine Sphäre emporziehen, über die Vergänglichkeit erheben — Unsterblichkeit.

So bilden sich die Beweise für das Dasein Gottes, die Freiheit des Menschen und seine Unsterblichkeit im innigsten Connex nach der obigen Darstellung S. 27.

Die Einheit dieser sechs Formen des Beweises ist die historische Erscheinung des Lebens und sie ist Beweis, sowohl nach ihrer positiven, als nach ihrer negativen Seite.

Zu betrachten sind diese Formen als Wege, auf denen Gott zu dem Menschen kommt und auf denen der Mensch wieder zu Gott kommt*). Man hat die Beweise für das Dasein Gottes sehr hoch erhoben, dann vermeintlich zu nichte gemacht (Kant), dann wieder erhoben (Hegel, Daub), dann wieder verdächtigt und verkleinert. Ihre Kraft aber liegt darin, daß jeder eine Deductio ad adsurdum enthält, mithin ein Postulat des Glaubens. Die Negation z. B. einer göttlichen Causalität der Welt ist ein augenfälliges Absurdum. Man kann allerdings keinem Menschen im Elemente der Demonstration Gott sichtbar, geistig anschaubar machen**); man kann ihn aber stellen vor das Postulat einer Consequenz, von welcher nur der Salto mortale weiter führt, entweder in den Grund des Glaubens zum Leben, oder in den Abgrund des Absurdums zum Tode. Die natürliche Theologie führt also zur Religion und hier kommen vor Allem in Betracht der Begriff der Religion (Definition), der Ursprung des Wortes, die Urform der Religion, die Religionsfehler.

Die Erscheinung der Religionsfehler ist die Offenbarung des großen Zwiespalts in der Welt, der Sünde, also des Heilsbedürfnisses.

3. Stadium. Die Apologetik.

Die natürliche Theologie zeugt also von der Selbstmittheilung Gottes durch sieben Grundformen. Die welthistorische Erfahrung aber bezeugt, daß diese Selbstmittheilung zum Theil unterbrochen ist, oder vielmehr in Formen der Verhüllung Gottes umgewandelt (Ps. 18, 26. 27. Jesaias 25, 7), zum Theil aber in intensiver Form fortdauert oder prinzipiell erneuert ist, mit der Tendenz sich universell zu machen und absolut zu vollenden. So bilden sich zwei Linien nach einem entgegengesetzten menschlichen Verhalten. Dem passiven religiösen Verhalten (Unglaube u. Aber-

---

*) So stellen die drei Wege der Gotteserkenntniß hier in der Doppelform, der physischen und der psychischen Erkenntnißquelle, sich dar.

**) Wie man ihm nicht einmal die Anschauung oder Umfassung einer Hauptstadt geben kann, sondern ihn nur an die Hauptstadt heranbringen.

glaube) entspricht die Verhüllung Gottes, dem aktiven religiösen Verhalten, welches der Glaube ist, entspricht die Offenbarung Gottes als gesteigerte, als Heilsoffenbarung. Die Heilsoffenbarung, d. h. die erlösende Wiederherstellung der menschlichen Natur zur vollkommenen Gotteserkenntniß ist bedingt durch Gottes Heiligkeit und durch die menschliche Sündhaftigkeit, daher eine langsame Bewegung, der Prozeß der Weltgeschichte, ein Kampf Gottes mit dem Menschen, des Menschen mit Gott. Daher stellt sich die Geschichte der Heilsoffenbarung in drei Stadien dar: das erste ist das Stadium der Verheißung, das zweite das Stadium der Prophetie, das dritte das Stadium der prinzipiell vollendeten Heilsoffenbarung, der Erscheinung Christi als der Vollendung der Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen in persönlicher Gestalt. Das erste Stadium bezeichnet die Festigkeit der Grundlegung, als Schwur Gottes in der Form patriarchalischer Verheißung. Das zweite die Unaufhaltsamkeit der Entwicklung oder der Bewegung der Heilsidee. Das dritte die Vollkommenheit der persönlichen Vollendung. Mit der ersten Periode ist die Persönlichkeit des Heils typisch dargestellt nach seinen Grundformen: die typische Concentration ins Persönliche als Bedingung der Universalität; das Neue als Erneuerungsprinzip der alten Welt: das neue Wort oder die Prophetie, die neue That oder das Wunder, der neue Gottesdienst oder das geistige Opfer. Der theokratischen Bewegung in der zweiten Periode stellt sich eine humanistische Bewegung zur Seite. Die eine, ausgehend vom Gesetz, operirt mit dem typischen Messiasbilde, bis zu seiner Vollendung in Salomo, dann mit dem prophetischen Messiasideal; sowie weiterhin mit der salomonischen Weisheitslehre, welche beide beruhen auf den Trümmern der typischen Herrlichkeit; die andere Schule operirt mit den parallelen Produktionen: der Staat, die Kunst (sich verzweigend in die Künste), die Wissenschaft. In dem Stadium der Erscheinung Christi erscheinen alle Momente der Vorausdarstellung des Heils in der vollendeten Einheit, welche nicht auf Eklektik, sondern auf Palingenesie beruht. Mit der vollendeten Heilsoffenbarung wird der ganze Organismus der Offenbarung klar, der vollendeten Offenbarung als der Grundlegung des Reiches Gottes.

4. Das Stadium der Prolegomena. Dieselben begleiten die Grundlegungen des Christenthums: 1. Die Grundlegung der Heilsgemeinschaft, d. h. der Kirche. 2. Die Grundlegung der Heilsordnung, das Evangelium und die Kirche. 3. Die Grundlegung der Heilsnorm: die heilige Schrift, sich explizirend in dem kirchlichen Dogma, dem Bekenntniß und der Wissenschaft des Glaubens in ihrer Bewegung durch die Zeit.

Noten. 1. Die Religionsphilosophie. Sie ist die eigentliche Spitze und Blüthe aller philosophischen Systeme, welche ein metaphysisches Gewicht haben. Man kann also eine heidnische Religionsphilosophie in orientalischen und griechischen Schulen, eine jüdische, eine muhamedanische und christliche unterscheiden. Die letztere ist schon früh durch Clemens von Alexandrien, selbst durch Tertullian vertreten, weiterhin durch Augustinus, die christlichen Aristoteliker, durch Scotus Erigena, und die Parallele der scholastischen (Anselmus, Thomisten u. s. w.) nämlich die mystische Spekulation. Auch nach der Reformation setzen die Mystiker diese Arbeit fort in ihrer Art. Dazu kommt die Arbeit der

Humanisten, z. B. des Hugo Grotius de veritate religionis christianae. Cartesius und Leibnitz weisen in die neuere Zeit hinüber, auf die betreffenden Arbeiten von Kant, Fichte, Jacobi, Schelling, Hegel, Schleiermacher. Allmälig aber mehrten sich die religionsphilosophischen Arbeiten zu einer großen Fülle; Eschenmayer, Bouterwek, Fries, Rückert, Weiße, der jüngere Fichte, Steffens, Chalybäus, Lotze, Sengler, Romang u. s. w. sind hier zu nennen. Namentlich auch Billroth, Drobisch, Taute, Opzoomer, Otto Pfleiderer, die Religion. Großartig treten die Werke von Ulrici hervor: Gott und die Natur, Gott und der Mensch. Auch die Spezialwerke über die sittliche Freiheit und über die Unsterblichkeit gehören hierher. Ueber die Freiheit von Schelling, Bockshammer, Vatke, Herbart, Scholten u. A. Ueber den Determinismus von Romang. Ueber die Unsterblichkeit von Jean Paul, Weiße, Fechner, Heinrich Ritter, J. H. Fichte (die Idee der Persönlichkeit), Perty, Joh. Huber, Melchior Meyr, Naville. Die Geschichte der vorchristlichen Unsterblichkeitslehre von Wolfgang Menzel; der Unsterblichkeitsidee von Leonhard Schneider (Regensburg 1870). Viele kleinere Broschüren über dieselben Gegenstände sind vorhanden.

2. Die natürliche Theologie. Ihre Keime und Wurzeln liegen in der heiligen Schrift — Induktionsformen, welche das Dasein Gottes bezeugen, gegenüber den Deduktionen der Religionsphilosophie (Ps. 19, 103. Jes. 40. Röm. 1 u. 2). Auch dieser Weg der Induktion ist schon in der vorchristlichen Zeit betreten worden. Innerhalb der christlichen Theologie concentrirt sich die natürliche Theologie in den Beweisen für das Dasein Gottes. Bemerkenswerth ist es, daß die natürliche Theologie in jeder großen Periode der Scholastik ihren Vertreter hat: Johann von Salisbury, † 1180, Roger Bacon, † 1294; Wilhelm Durandus, † 1332, Raymund v. Sabunde um 1430, als Begründer der natürlichen Theologie genannt. Franz Bacon legte den Grund zu dem Anbau der natürlichen Theologie in England, welche später zum Deismus ausartete, aber nur theilweise. Walch führt in seiner Bibliotheca theol., I. Theil, Seite 676 ff., eine Reihe von Schriften gegen den Atheismus an, welche sich naturgemäß auf die natürliche Theologie stützen mußten. Unter anderen hebt er hervor Fenelon, Derham, Nieuwentyd, Leibnitz und Wolf sind auch hier zu nennen. Sodann die deutschen Deisten, Reimarus und Genossen. Die Physikotheologie wurde allmälig in einseitigem Verhalten zur bloßen Teleologie und so entstanden die Spezialwerke: Petinotheologie, Ichthyotheologie, Akridotheologie, Insectotheologie, Pyrotheologie u. s. w. Teleologieen, von menschlichen Organen ausgehend, haben sich in den Bridgewater-Büchern wiederholt. Früherhin begegnen wir den Namen Joachim Lange, Valentin Löscher, Petersen und vielen anderen. Außer den Gegenschriften gegen Atheisten und Pantheisten kommen auch die dogmatischen Werke nach ihren Grundlegungen in Betracht. Die wesentlichsten Aufzeichnungen gibt Winer in seinem Handbuch der theol. Literatur I. S. 281 ff. Neuere Werke: von Brougham (Gott und Unsterblichkeit). Paley. H. Sander, mehrere Werke (s. Winer I. S. 415), woselbst auch noch andere Werke verzeichnet sind. Die schon genannten Bridgewater-Bücher (9 Bde., Stuttgart 1836 ff.), Köstlin, Hartwich.

3. Die Apologetik. Geschichte und Literatur. Apologieen waren fast seit dem Anfang des Christenthums vorhanden; eine Theorie der Apologie

aber, oder richtiger eine theoretische Apologetik hat Schleiermacher mit seiner Encyklopädie ins Leben gerufen. Schade, daß er in seiner philosophischen Theologie neben der Apologie nur noch Raum fand für die Polemik, nicht aber für die Irenik. Freilich gehörte auch schon die Polemik nicht dahin. Ueber die verschiedene Fassung und verschiedene Stellung ist Hagenbach zu vergleichen (S. 308, Heubner, Schmid, Lechler, Hänell). Hier tritt auch der Gegensatz zwischen Gegnern der Apologetik (Nösselt und Tholuck) und Apologeten derselben hervor. K. H. Sack hat sich die Ausbildung der Schleiermacher'schen Idee in positiverer Fassung angelegen sein lassen in gehaltvollen Schriften, in seiner Apologetik und seiner Polemik. Seine Unterscheidungen aber sind wohl nicht ganz zutreffend (Hagenbach S. 309, die Note). Die Geschichte der Apologetik kann wohl nach ihrem Verhältniß zur Dogmatik bestimmt werden: 1. vor der Dogmatik; 2. neben der Dogmatik; 3. in der Dogmatik; 4. isolirt von der Dogmatik (Reformationszeit. Grotius, Pascal u. A., bis in die neuere Zeit); 5. der Dogmatik vorangestellt und zu Grunde gelegt. Eine ausführlichere Geschichte der Apologetik gibt Sack in seiner Einleitung zu derselben S. 377 ff. Ebenso Pelt, Encyklopädie. Die ausführlichste v. Senden, deutsch von Quack und Binder, Stuttgart 1846. Hierher gehört auch Werner. Zu bemerken ist noch, daß die Apologieen in der Blüthe standen, wenn große Gegensätze gegen den christlichen Glauben zu einem Höhepunkte geistiger Spannung gediehen waren. So war's dem alten Heidenthum gegenüber, so dem Muhamedanismus, so dem Humanismus und Deismus gegenüber, besonders auch in unseren Tagen. Wie viele apologetische Vorträge sind heute zu verzeichnen! Baseler Vorträge (Auberlen, Geß, Preiswerk, Riggenbach u. s. w. 1861, Geß und Riggenbach 1863); Züricher (Held u. A.); Berner (Bernard, Dubuis, von Greyerz, Güder u. A.); Bremenser (Zöckler, Cremer, Fuchs u. A., Gotha, Perthes 1869). Apologetische Zeitschrift, der Beweis des Glaubens. Ein ausführliches Verzeichniß der Schriften s. bei Hagenbach S. 314. a) Apologetiken: Hier sind namentlich zu nennen: Kleuker, Stein, Sack, Steudel, neuestens erschienen Delitzsch und Frank. b) Apologieen: Jerusalem, Haller, Erskine, Stirm, Tholuck, Rougemont, Guizot, Luthardt, Zezschwitz, Christlieb u. A. In der Zeit des Rationalismus zeichneten sich die schweizer Städte aus; Genf mit Bonnet, Bern mit Haller, Zürich mit Lavater, Basel mit Euler, Schaffhausen mit G. Müller. Deutschland war an Namen ärmer, sehr bedeutend aber wirkten Claudius und Haman neben anderen. Neuerdings sind die Utrechter Apologeten mit Geist auf dem Plan, namentlich van Oosterzee. Specialia über das Wunder und andere dogmatische Begriffe ohne Zahl.

4. Einleitung in die Dogmatik oder Prolegomena. Es mag als ominös erscheinen, daß die erste Introductio in theologiam, von Abälard, nach dem Urtheil der mittelalterlichen Kirche mußte in's Feuer geworfen werden (1121), ein Vorspiel des Hermesianismus. Daub, in seinen Prolegomena, berichtet, die erste Einleitung in die Dogmatik habe Duns Scotus geschrieben; dann habe im 18. Jahrhundert Döderlein in seiner Institutio die Disciplin erneuert, um die Grundlagen der Dogmatik gegen den Deismus festzustellen. Als Verfasser von Einleitungsschriften sind dann außer Daub zu nennen: Baumgarten-Crusius, Alihu, J. A. Beck, J. T. Beck u. A.

5. Noch kommen folgende Punkte in Betracht. ad 1: a) Das Bewußtsein; b) die Persönlichkeit; c) die Gottesidee. ad 2: a) Das Dasein

Gottes; b) die Unsterblichkeit; c) die Freiheit; d) die Religion, der Begriff, der Name, die Religionsfehler. ad 3: a) Die Entstehung des Heidenthums als des Gegensatzes zwischen passiver und aktiver Religion; b) die Offenbarung und das Wunder; c) die Gründung des Reiches Gottes. ad 4: a) Die Heilsordnung; b) die h. Schrift; c) das Dogma, das Symbol und die Wissenschaft des Glaubens. Das Bewußtsein. Cartesius sagte: cogito, ergo sum. Baader sagte tiefsinnig: cogitor, ergo sum. Der erstere Satz gab nicht Beweis genug, der zweite Satz war zu sehr Aussage ohne Beweis. Doch rührten beide an den Einheitspunkt Bewußtsein: ich denke mich, folglich bin ich von einem causalen, absolut Denkenden gesetzt. Und so viele Grundformen des Seelenlebens genannt werden mögen, so viel Postulate der Gottesidee sind da. Die Vernunft fragt nach der höchsten Einheit, nach Gott. Das Gewissen schreit nach dem höchsten Recht, nach Gott. Die Sehnsucht der Seele will sich nur befriedigt finden in dem höchsten Gute, in Gott. Die Phantasie, die kleine Schöpferin, zeugt von ihrem Vater, dem großen Schöpfer, von Gott. Die zahllosen menschlichen Willen nehmen sich aus wie eine im Aufruhr begriffene Knabenschule ohne Rector, gedacht ohne den höchsten Lenker, ohne Gott. — Die Persönlichkeit. Man kann auch von diesem Begriff sagen: Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden. Vollkommen in der Blüthe stehend in der h. Schrift, sinkt er in der Kirche in demselben Maaße, wie die Hierarchie, der Amtscharakter emporkommt und höher steigt; im Mittelalter ist er schon ebenso verdunkelt wie das persönliche Gewissen, die Reformation macht ihn dann aber zum Saatkorn der Zukunft, ohne sich dessen bewußt zu werden; dann wieder wechselsweise wird er durch Ueberspannung von der Mystik verdunkelt, durch Deprimirung von der Orthodoxie; defigurirt vom Pietismus, verworfen vom Spinozismus und selbst vom Rationalismus in seiner wesentlichen Tiefe mißachtet. Kant hat die Persönlichkeit halbirt, Fichte isolirt, Schelling indifferenzirt, Hegel mißachtet und er hat Nachfolger gefunden, welche einen wahren Haß gegen die Idee der Persönlichkeit Gottes an den Tag legten. Schleiermacher konnte sie der Theologie nicht wieder bringen, selbst Schriften über die Persönlichkeit Gottes konnten dem Begriff bis jetzt nicht seine volle, durchschlagende Anerkennung verschaffen. Das Bedürfniß der Zeit aber schreit nach ihm, wie nach dem verwandten Begriff der Erwählung. Ueber die Religion s. S. 23. Ebenso über die Beweise für das Dasein Gottes S. 26. Die Unterscheidung zwischen der aktiven und der passiven Form der Religion, also die Erklärung des Heidenthums verdanken wir Nitzsch. Weiterhin folgende dominirende Begriffe der philosophischen Dogmatik sind auch schon zur Sprache gekommen.

§ 3.

Die positive oder kirchliche Dogmatik.

A) Hülfswissenschaften.

Hinsichtlich der wissenschaftlichen Seite der Dogmatik kommt vor allen Dingen die Geschichte der Philosophie zur Mitwirkung; ebenso die Philosophie selbst, namentlich die Psychologie und die Logik, aber auch eine Vertrautheit mit metaphysischen Fragen und mit dialektischer Bildung.

Das Verständniß der religiösen Seite aber ist ganz besonders durch die biblische Theologie und die Dogmengeschichte, nicht minder durch die parallel laufende Geschichte der Ethik bedingt.

B) Zur Einleitung.

1. Der Begriff der Dogmatik. Sie ist nicht bloß Glaubenslehre, sondern wissenschaftliche Glaubenslehre und auch nicht lediglich diese, sondern Lehre vom christlichen Glauben in seiner dogmatischen Bestimmtheit. Wie die Dogmengeschichte die historische Entwicklung des christlichen Dogma darstellt, so die Dogmatik die systematische Entfaltung desselben nach seinem Entwicklungsstande in der Gegenwart. Völlig verfehlt ist die Definition von Schleiermacher (I. S. 114): „dogmatische Theologie ist die Wissenschaft von dem Zusammenhange der in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer gegebenen Zeit herrschenden Lehre." Diese Definition bestimmt die Dogmatik nach ihren wechselnden Formen, nicht nach ihrem constanten Objekt; nach ihren Gewändern, nicht nach ihrem Charakter, und demzufolge sollte die Geschichte der Dogmen Geschichte der Dogmatik heißen. Allerdings geht diese Verfehlung aus der falschen Voraussetzung hervor, daß der christliche Glaube, oder wenn man will, das Dogma, pur historisch sei, nicht aber nach seinem wesentlichen Gehalt permanent und hinsichtlich der Zeiten und Confessionen transcendent. Auch bei Rothe herrscht die Reflexion auf die zeitliche Form der Sittenlehre vor. Er will die Sittenlehre dieser Confession (oder confessionellen Partei) in dieser Zeit geschrieben haben. Andere haben daher auch in der Aversion gegen das Stetige der kirchlichen Glaubenslehre beantragt, oder gar beschlossen, von Dogmatik solle nicht mehr die Rede sein. A. Schweizer versichert in seiner Glaubenslehre, I. S. 5, daß wir aller Dogmatik entwachsen sind; er will eine Glaubenslehre geben, die von der Dogmatik als der Kirchensatzungswissenschaft gänzlich verschieden sein soll. Die Fabel von den Kirchensatzungen in Bezug auf wahrhaft kirchliche und evangelische Dogmen sollte doch innerhalb der Sphäre der Wissenschaft nicht vorkommen. Die Dogmatik ist allerdings thetisch; eine positive Wissenschaft, positiv nämlich durch ihr Objekt, aber wie ist diese Positivität vermittelt? Wissenschaftlich durch die Apologetik, empirisch durch die religiöse Erfahrung kernhafter Menschen. Die Apologetik zeigt, daß der christliche Glaube die höchste religiöse Autorität ist, weil er die höchste, welthistorisch vermittelte Vernunft ist. Die religiöse Erfahrung bezeugt, daß Jesus Christus der Herr sei, und der Apostel Paulus faßt beide Momente in Eins zusammen mit der Erklärung: der Herr ist der Geist. Das heißt, nicht der Geist hat den Herrn beseitigt, sondern er hat ihn verklärt.

2. Der Name. Man kann eine doppelte Linie von Namen unterscheiden: Bezeichnungen der religiösen Sache, Bezeichnungen der wissenschaftlichen Gestaltung, obschon sie mehrfach zusammengehen in Eins. De principiis; de fide, spe et caritate u. A. Spener: Gottesgelehrtheit, Schleiermacher. Vorwaltend ist im Mittelalter der Name Theologie, denn die Dogmatik ist eben das wesentliche Centrum der Theologie. Sentenzen. Summa der Theologie. Zwingli: de vera et falsa

religione. Calvin: institutio religionis ect. Melanchton: loci theologici. Und immer wieder Theologia. Dann Dogmatik. Lehrbuch des christlichen Glaubens (Hahn). Der christliche Glaube, Schleiermacher.

3. Die Bestimmung der Dogmatik. Wie die Wissenschaft überhaupt das welthistorisch gebildete Bewußtsein um den ganzen menschlichen Erfahrungskreis ist, so ist die Dogmatik das historisch-gebildete (culturmäßige) Bewußtsein um die gesammte Glaubenserfahrung der Theokratie und der christlichen Kirche. Als solche ist sie zunächst Selbstzweck; dann aber auch ihrer Natur nach bestimmt, den empirischen christlichen Glauben kritisch zu läutern, historisch zu erweitern, systematisch zu ordnen, spekulativ zu vertiefen und zu begründen. Ihre Aufgabe für die Bildung des Religionsunterrichts, der Predigt, der christlichen Apologetik, Polemik und Irenik ist unermeßlich groß. Doch ist sie als intellektuelle Formbildung nicht berufen, selber zu predigen, sondern die Predigt des Evangeliums zu reguliren im negativen und positiven Sinne.

4. Die Quellen der Dogmatik. Wie das sittliche Bewußtsein Christi, das Gewissen Christi, die einheitliche Quelle der christlichen Sittenlehre ist, so ist das religiöse Bewußtsein Christi, seine Religion, die einheitliche Quelle der Glaubenslehre. Es ist aber urkundlich constatirt, daß diese eine Quelle aus zwei Quellen zusammengeflossen ist, oder vielmehr in zwei Quellen ihren ursprünglichen Bestand hat: Natur und Gnade, natürliche Offenbarung und theokratische Heilsoffenbarung (s. Ps. 19). Und so verzweigt sich denn auch die einheitliche Quelle des Bewußtseins Christi wieder in zwei Quellen, in die Lehre des neuen Testaments und in die Lehren der Natur und des erleuchteten menschlichen Gewissens. Das Verhältniß zwischen Beiden aber ist ein Verhältniß wie zwischen dem bestimmten Wort und dem bedeutsamen Bild und Gefühl. Daher ist nicht das neue Testament allein Quelle des Glaubens, wohl aber ist es allein die Norm und der Prüfstein für alle Glaubenserfahrungen, welche man aus dem Anblick der Natur und den Aussagen des Gewissens schöpft. In dieser Dualität zieht sich die Glaubensquelle durch drei Stadien hindurch. Das alte Testament gehört zum neuen als Einleitung und Illustration. Das neue Testament explizirt sich und wird zum Gemeinschafts-Bande in dem Bekenntniß der Kirche. In allen drei Stadien aber ist der objektive thetische Theil grundlegend; der natürliche, subjektive ist veranschaulichend, vermittelnd und verwirklichend.

Das alte Testament ist die Norm des Hoffnungsglaubens, der Hoffnungsglaube der Spiegel des alten Testaments.

Das neue Testament ist die Norm des seligmachenden Glaubens, dieser Glaube ist das neue Testament im Leben.

Das kirchliche Bekenntniß ist die Norm der wahren Glaubensgemeinschaft, der Geist der Glaubensgemeinschaft ist die Wissenschaft des Bekenntnisses.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die älteren Theologen mit Grund unterschieden haben Articuli puri und Articuli mixti, geoffenbarte Theologie und natürliche Theologie. Gegenwärtig scheint sich eine Coterie zu bilden, welche in seltsamer Richtung darauf aus ist, die Articuli

mixti aus der Theologie zu verbannen. Gerade in unserer Zeit, in welcher die Aufgabe mehr als je hervorgetreten ist, die Wurzeln der Person Christi in der Menschheit, des Christenthums in allen reinen Charakterzügen der natürlichen Religion nachzuweisen, wie dazu schon der Apostel Johannes den Weg eröffnet hat.

5. Die Stellung der Dogmatik im theologischen System. Es ist selbstverständlich, daß die historischen Disciplinen den Vortritt haben, daß aber die Dogmatik schon als philosophische an die Spitze der didaktischen Disciplinen tritt. Hier aber entsteht nun die Frage: wie hat man sie von der Ethik zu unterscheiden? Die Versuche, sie zu unterscheiden, sind sehr verschieden. Wenn man die Dogmatik eine theoretische Wissenschaft genannt hat, die Moral eine praktische, so beruht das auf einer Vermengung der Wissenschaft und des Objektes, welche sehr häufig vorkommt, zudem auf der Verkennung der praktischen Natur des Glaubens selbst. Dann hat man gesagt: die Dogmatik lehrt die Credenda, die Moral lehrt die Agenda. Diese Unterscheidung ist wissenschaftlich nicht erschöpfend; sie ist aber der populäre Umriß der richtigen Fassung. Schon in den paulinischen Briefen finden wir einen Absatz zwischen der Glaubenslehre und ihrer praktischen Nutzanwendung, zumeist im Römerbrief, aber auch in den Briefen an die Galater und an die Epheser. Auch deutet die Unterscheidung *λόγος γνώσεως* und *λόγος σοφίας* (1. Cor. 12) auf diesen Gegensatz hin. Im Verhältnisse zu dieser Grundlegung ist es keine Errungenschaft, wenn Schleiermacher sagt, die Dogmatik stelle das christliche Glaubensleben in seinem ruhenden Zustande dar, die Ethik dagegen in seiner Thätigkeit oder Bewegung (1. Thl. S. 143). Denn auch die Moral hat ihre in der Tiefe ruhenden Fundamente, auch die Dogmatik bezeichnet einen Gegenstand, der in steter Bewegung ist bis zur Eschatologie hin, und in dem Ordo salutis sich sogar zu einer unaufhörlichen individuellen Bewegung gestaltet.

Am auffallendsten ist die Unterscheidung von Rothe. Die Dogmatik soll eine historische Wissenschaft von den Dogmen der Kirche sein, die Ethik dagegen eine spekulative Wissenschaft von dem christlichen Leben (1. Th. S. 61, vergl. S. 47 ff.). Gegen diese Unterscheidung, die mit dem einen Fuß noch in dem dogmatischen Pantoffel der Schleiermacher'schen Encyclopädie steckt, während sie mit dem andern Fuß schon in den spekulativen Stiefel getreten ist, spricht die Weise der Schrift, die Geschichte der Theologie, der Begriff des Verhältnisses und am Ende das Verfahren von Rothe selbst. Die Schrift leitet das sittliche Thun aus dem Glauben ab, mithin ist der Glaube in demselben Maaße mit der Speculation verwandt, in welchem er es mit der Grundlegung zu thun hat. Im Verlauf der Geschichte der Theologie aber zeigt die Dogmatik vorzugsweise ein speculatives Verhalten, die Moral wird aber meistentheils in sehr praktischen Formen (Auslegung des Gesetzes namentlich) dargestellt. So ist es auch dem Begriffe gemäß; die Glaubenslehre hat es zu thun mit den Fragen der religiösen Richtung auf Gott, die Moral mit den Regeln der Sitte für das christliche Leben in der Welt. Und so hat auch Rothe selbst seiner Ethik einen sehr starken Unterbau von einer theosophischen, d. h. die Dogmatik krankhaft steigernden Glaubenslehre gegeben.

Die Unterscheidung, welche Dorner macht (in dem Artikel Ethik in Herzogs Realencyklopädie), nähert sich wieder der populären Unterscheidung: credenda, agenda. — „Die Dogmatik beschäftigt sich mit Gottes Wesen, Gedanken und Thaten, welche nach seiner Weisheit ein System bilden, und zum Ziel eine ethische Welt haben. — Umgekehrt die christliche Ethik beschäftigt sich mit dem nach Gottes thatwerdendem Liebesrathschluß in Form menschlicher Freiheit sich verwirklichenden Guten“. Aber wo nimmt denn Christus seine Stellung in dieser Ethik? Stellt man ihn auf die Seite Gottes, so wird das System monophysitisch oder gnostisch, stellt man ihn auf die Seite der Menschen, so wird es nestorianisch oder ebionitisch. Geht ja doch der christologische Nerv, der Nerv des Gottmenschlichen durch das ganze christliche Glaubenssystem; dieser Nerv darf auf keinem Punkte verletzt, geschweige denn in seinem Centrum zerschnitten werden.

Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß das Material beider Disciplinen im Wesentlichen dasselbe ist, und unterscheiden sodann zwischen den Beiden nach dem polarischen Gegensatz ihrer Stellung zwischen Gott und Welt. Die Glaubenslehre ist die Beziehung des christlichen Lebens auf seine Prinzipien in Gott, die Sittenlehre ist die Beziehung desselben auf seine Zwecke in der Welt. Die erste systematische Dogmatik hieß: de principiis; die Moral aber ist in der neueren Zeit schon als Zwecklehre bezeichnet worden.

6. Die Methode. Bei der Frage nach der Methode der Dogmatik entsteht ein Wirrwarr, wenn man nicht zwischen der Methode der Forschung und der Methode der Darstellung unterscheidet, sondern bald die Eine, bald die Andere so ohne Weiteres die Methode der Dogmatik nennt. Schleiermacher handelt wenigstens ganz vorzugsweise von der Methode der Forschung (I. Theil, S. 122 ff.). Von der Bildung des dogmatischen Stoffes: 1. Ausscheidung des Ketzerischen, Aufstellung von vier Ketzereien. 2. Unterscheidung der römisch-katholischen und der protestantischen Glaubenslehre nach dem verschiedenen Verhältniß Beider zu Christus und der Kirche. 3. Eigenthümliches und Gemeinsames in der evangelischen Dogmatik (spielt schon in die Darstellung hinüber). 4. Ausscheidung der Elemente der Sittenlehre aus dem dogmatischen Stoff (wie wäre das anzufangen?). 5. Von der Gestaltung (soll heißen Begründung) der Dogmatik, nämlich von dem Beweis ihrer Lehrsätze durch das Zurückgehen auf die Bekenntnißschriften, die h. Schrift neuen Testaments, oder auch auf die Ableitung aus gegebenen Sätzen (die Definitionen nach dem Ausdruck der römischen Theologen). Hinsichtlich der Darstellung verlangt Schleiermacher zweierlei: den dialektischen Charakter der Sprache und die systematische Anordnung; diese gibt er dann in seiner Disposition von der Dogmatik im Ganzen, § 29 sowie in der Disposition im Einzelnen § 30: „Gemüthszustände; Begriffe; Aussagen von Beschaffenheiten der Welt.“ Diese drei Formen treten an die Stelle der Lehre der göttlichen Offenbarung, der Dogmen der Kirche, der wissenschaftlichen Debatten.

Nitzsch handelt im Gegensatz zu Schleiermacher zumeist von der Methode der Darstellung, wie diese ja auch besonders in Frage steht unter

der Ueberschrift: Von den Versuchen des christlichen Lehrbaus (System der christlichen Lehre, S. 110), einem sehr belehrenden Referat. Noch mehr hat Hahn (Lehrbuch des christlichen Glaubens, S. 152 ff.) in etwas unbestimmter Weise die verschiedenen Darstellungen des Lehrbegriffs aufgeführt. Im Hutterus redivivus findet sich das Thema zerstückelt, S. 27 und S. 40. Hier wird in Bezug auf das ganze System unterschieden zwischen synthetischer und analytischer Methode; in Bezug auf das Einzelne werden genannt die definitive und Causalmethode, die Föderalmethode, die biblisch-historische, die ökonomische, die allegorische, die comparative. Das Alles seltsamer Weise in einer Unterabtheilung: „Hutter-Baier." — Vor Allem ist zu unterscheiden zwischen der Methode der Forschung und der Methode der Darstellung. Die Erstere sammelt und erforscht den Stoff, die einzelnen Glaubensartikel, bis sie das Grundprincip gefunden hat, welches den Stoff beherrscht. Die Andere stellt sich sodann die Aufgabe, von dem Grundprincip aus den Stoff zu organisiren. So ist also die Erstere Meditation, die Andere Disposition. Im Allgemeinen müssen wir die materiale Behandlung des Gegenstandes und die formale unterscheiden. Bei der materialen Behandlung kann man zu Grund legen: 1. den objektiven Glauben, 2. den subjektiven Glauben, 3. den objektiv-subjektiven Glauben: das Bekenntniß. Bei der Auseinandersetzung des objektiven Glaubens kann man die causale Methode (nicht im herkömmlichen Sinne), die finale und die mediale Methode unterscheiden. A. Causalmethode (die alte historische Form), schließlich, articuli. B. Finalmethode, Calixtus und seine Nachfolger. C. Medialmethode, die Föderaltheologie. Biblische Geschichtsformen, allegorische. Die Methode, welche vom subjektiven Glauben ausgeht, ist von Schleiermacher eingeführt und seitdem bei einzelnen Dogmatikern üblich (selbst Hofmann); der objektiv-subjektive Glaube, wie er ein Glaubensbekenntniß verlangt, ist die Grundlage der institutio Calvins (unter Zusetzung eines 4. Artikels, über die Kirche) und in unserer Zeit namentlich von Marheinecke und Martensen befolgt worden. Was die Form anlangt, so kann sie sich nach den einzelnen Schichten der Dogmatik verschieden gestalten, also: 1. vorwaltend biblisch-theologisch, 2. vorwaltend symbolisch-thetisch, 3. vorwaltend rationell und zwar skeptisch-kritisch; speculativ, idealistisch oder umbildend; rhetorisch, apologetisch und homiletisch. Die wahre Methode hat den objektiv-subjektiven Glauben biblisch-theologisch, kirchlich und spekulativ zu behandeln in einer lebendigen Darstellung, welche aus der Sache kommt.

7. Jede dem Begriff entsprechende Dogmatik ist als eine naturgemäße Schichtenbildung zu betrachten, analog den Schichten der Erdbildung. Die eigentliche Grundlage ist die biblische Theologie. Darauf lagert sich die Schicht der Dogmen. Diese geht über in die Schicht der Symbole. Die Vermittelung der Symbole untereinander und mit ihren Grundlagen besorgt die kirchliche Wissenschaft. Darnach sind nun auch die Einseitigkeiten der Dogmatik zu bestimmen. Abstrakt biblische Systeme; dogmengeschichtliche Dogmatiken; Confessionsdogmatiken; wissenschaftliche Epikrisen im Widerstreit mit allen Fundamenten der Dogmatik.

8. Geschichte der Dogmatik. Wir beziehen uns auf die Ge-

schichte der Theologie (Seite 48) und die Geschichte des ganzen didaktischen Systems. Als Perioden sind zu unterscheiden: 1. die apostolische (der Apostelschüler), 2. die apologetische, 3. die ökumenische, 4. die encyklopädische, 5. die elementar-scholastische (scholarische), 6. die scholastische, 7. die nachreformatorisch-kritische; a) nach den verschiedenen Confessionen, b) nach den verschiedenen Stadien. Hagenbach skizzirt die Geschichte der Dogmatik S. 340 ff.

9. Das Princip der Dogmatik, so wie die Eintheilung derselben. Der Gegensatz zwischen der spekulativen Ableitung der Wahrheiten aus einem obersten Princip, und der empirischen Zusammenstellung derselben nach einem leitenden Ordnungsprincip ist kein absoluter, sondern ein relativer. Bei der Deduktion spielt immer ein empirisches Bewußtsein um die correspondirenden Thatsachen mit; bei der Induktion aber ist es immer eine leitende Idee, welche die analogen Dinge oder Fälle sammelt und in einem Brennpunkte vereinigt. Daher werden immer auch diejenigen Ableitungen einen besonderen Anspruch auf offene Wahrheit machen können, welche beide Methoden vereinigen. Die pure Deduktion spielt Versteck in ihren Uebergängen, wie z. B. in Hegels System, die pure Induktion blendet durch die angebliche Zufälligkeit ihrer combinirten Beispiele. Man hat vielfach über die Frage verhandelt, ob die christliche Glaubenslehre ein Princip habe. Offenbar verfährt die ältere Glaubenslehre vorwaltend induktiv, aber unter der leitenden Idee der Offenbarung, und Melanchton leugnet bei der Aufstellung seiner loci in der Praefatio, daß hier ein deduktives Verfahren möglich sei. In der neueren Zeit aber hat man bei dieser Aufstellung einzelner Artikel nach einer historischen oder logischen Coordination nicht stehen bleiben können. M. vergl. m. positive Dogmatik, S. 15. Nicht als constitutiven Mittelbegriff, wie Nitzsch vorschlägt, sondern als eigentliches idealhistorisches Princip stellen wir die Lehre von der Offenbarung Gottes in Christo zum Heil der sündigen Menschheit an die Spitze des Systems, und stellen demgemäß folgende Theile auf:

1. Die christologische Theologie:

a) die Lehre von Gott nach seiner Beziehung auf den Menschen;
b) die Lehre vom Menschen nach seiner Beziehung auf Gott;
c) die Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen zur Vermittelung des Heils.

2. Die Christologische Soteriologie:

a) von dem Leben Jesu;
b) von dem Wesen Christi;
c) von dem Erlösungswerke Christi.

3. Die universale Christologie oder die Pneumatologie:

Grundlegung: der h. Geist als die gratia applicatrix.

a) Die Durchführung des Heils in der individuellen Sphäre. Ordo salutis.
b) In der socialen Sphäre. Lehre von der Kirche und ihren Beziehungen.
c) In der kosmischen Sphäre. Die Eschatologie.

Noten: 1. Die aufgestellte Disposition ist am Meisten verwandt mit der Trinitarischen Disposition; in welcher jedoch das anthropologische Moment im ersten Theile, das soteriologische im zweiten und das universell-christologische im 3. Theil nicht genug hervortritt.

2. Die herkömmliche Disposition, wie sie z. B. noch in Hahns Lehrbuch des christlichen Glaubens hervortritt, hat den Vorzug, daß sie die einzelnen Momente der Dogmatik in genetischer Reihenfolge anschaulich macht. 1. Theil Theologie im engeren Sinne oder Lehre von Gott. Unter dieser Rubrik bilden sich einzelne Wirren. Unter A ist schon von der Welt und dem Menschen die Rede; unter C von der Schöpfung und Vorsehung. Hier erscheint denn auch schon unter den guten Engeln die Lehre von den bösen Engeln. Im zweiten Theil folgt die Anthropologie, und im 2. Theile derselben auch die Lehre von dem Menschen im Zustande der Verderbniß. Der dritte Theil heißt auffallender Weise christliche Glaubenslehre, als ob nicht dazu auch die Lehre von Gott und dem Menschen gehörte. Die Soteriologie unterscheidet Christologie und Soteriologie im engeren Sinne — die Heilsordnung. Dann folgt die Lehre von der Kirche, zuletzt die Eschatologie. Der Versuch, über die alte Eintheilung Theologie, Anthropologie, Ponerologie, Soteriologie, Heilsordnung, Lehre von der Kirche (oder umgekehrt) hinauszukommen, ist nicht gelungen. Wir fassen die Lehre von Gott in ihrer christologischen Beziehung, so auch die Lehre vom Menschen und betrachten die Lehre von der Schöpfung als Basis der Anthropologie; doch gehört die weitere Specialisirung nicht hieher.

3. Die Literatur der Dogmatik. Ein ausführliches Verzeichniß gibt Hagenbach S. 343, (s. auch Walch 1. Theil). Doch beginnt er erst mit Döderleins Institutio. Vor allen Dingen hat doch das dogmatische Studium auf Melanchtons loci und Calvins institutio zurückzugehen. Höchst beachtenswerth sind dann die Titel der Glaubenslehren des 17. Jahrhunderts, häufig Ritter im Harnisch der Polemik, selbst noch abgesehen von den specifisch polemischen Schriften, z. B. Calovius, Quenstedt, Johann Gerhard. Auch verdienen die Glaubenslehren der pietistischen Periode nach ihrem großen Gegensatz zur Streittheologie hervorgehoben zu werden. In der kritischen Periode empfiehlt sich Morus, epitome theol. christ. Auch tritt ein neuer Gegensatz hervor, die Vorläufer und Vertreter des deistischen Rationalismus bis zu dessen Gipfelpunkte hin, gegenüber die Ausläufer des Supranaturalismus bis zu seiner Abschwächung hin, Wegscheider auf der einen Seite, Bretschneider auf der anderen. Dann folgen die neueren wissenschaftlichen, philosophisch bedingten Formen, Kantianer wie Ammon, Frisianer wie de Wette, Schellingianer und Hegelianer wie Daub, Hegelianer wie Marheinecke, an Fichte, Jacobi und Schelling erinnernd Schleiermacher. Von Schleiermacher nach rechts geht die Linie Twesten, Nitzsch (besonders hervorragend), Sack u. A., nach links Hase, A. Schweizer. Man hat sich bei diesem Reichthum dogmatischer Werke zu orientiren 1. durch die Unterscheidung der katholischen Confessionsformen (apologetische, spekulative, fanatische) und der evangelischen (biblische — Knapp, Reinhard, Hahn — historische, spekulative. 2. Durch die Unterscheidung Ausläufer des alten deistischen Rationalismus, Urheber des neuen pantheistischen, Strauß, Biedermann, H. Lang und dergleichen. Einzelne Dogmatiken geben sich als Referate. Ueber die lutherische Glaubens-

lehre Hase, Hutterus und Luthardt, über die reformirte Ebrard und Schweizer Centraldogmen; Heppe. Fanatische, de Valenti u. A., singuläre, Beck und seine Schule. Das unermeßliche Gebiet verzweigt sich auch nach Nationen. Neulichst erschien die Dogmatik von Lipsius. Wer auf Melanchton, Calvin und Schleiermacher zurückgeht, sodann durch die namhaftesten Confessionsberichte sich orientirt und das alte Wort Gottes wie den Geist der Kirche in der Gegenwart fragt, sodann die Harmonie zwischen beiden in gediegenen dogmatischen Werken, wie z. B. von Martensen befragt, und mit den ansehnlichsten dogmatischen Schriften der Gegenwart, welche hier nicht alle aufzuführen sind, nach freiem Vermögen conversirt, wird wohl den Tiefgang der Hauptströmung der Dogmatik finden können.

4. Sehr reich sind außerdem noch die monographischen Arbeiten und einzelnen Artikel von Hagenbach verzeichnet. S. 347.

5. Wichtig ist die Literatur der Geschichte der Dogmatik. Hagenbach hat die Namen von Heinrich, Schickedanz, W. Hermann, W. Gaß (4 Bde., bedeutend), Heppe (Dogmatik des deutschen Protestantismus) und Dorner (Geschichte der protestantischen Theologie) gebührend hervorgehoben. Am Ende kommt Mücke mit der Dogmatik des neunzehnten Jahrhunderts. Auch die Skizzen einzelner dogmatischer Werke hat er zu geben versucht. Hieher gehört auch der Artikel Dogmatik von Julius Müller in Herzogs Realencyklopädie. Zu erinnern ist ebenfalls an Flügge's Geschichte der Theologie.

C. Einzelzweige der Dogmatik.

1. Die Lehre von Gott. Wir halten dafür, daß die eigentliche Weiterbildung der Lehre in der Vertiefung der Lehre von der Einheit Gottes liegen muß. Alle Wissenschaften sind nach ihrem eigensten Wesen Einheitsbilder bestimmter Lebenssphären, somit Prophetieen der absoluten Einheit. Es ist also auch nicht zufällig, daß die gegenwärtige Betreibung der Wissenschaft in einer Abwendung von Gott begriffen ist; es ist eine Folge des schrankenlosen Analysirens. In dieser Richtung aber wendet sich die empirische Forschung ab von den Genien der Wissenschaft selbst, von den ideellen Einheiten. Das große Vorurtheil, als ob die Lehren von der Einheit Gottes und von seiner Dreifaltigkeit miteinander in Spannung ständen (also auch das alte und das neue Testament), hat sehr geschadet. Nur die Erwägung, daß die wahre Einheit keine abstrakte oder elementare ist, sondern eine concrete, daß schon mit dem kreatürlichen Leben alle Einheit Dualität ist, in allem Geistesleben aber die Einheit sich als dreifaltige bethätigt (das Bewußtsein, namentlich als ethisches), kann dieses Vorurtheil beseitigen. Zur absoluten Einheit Gottes gehört das Prädikat, daß er vollkommen Eins ist in sich und mit sich selbst, d. h. die vollkommene Persönlichkeit. Damit sind die drei ineinander verwickelten Grundformen des Heidenthums, Polytheismus, Pantheismus, Dualismus beseitigt.

2. Die Lehre von der Schöpfung. Aus der Einheit Gottes ergibt sich die reale Einheit seiner Selbstoffenbarung in der Welt, also die Einheit der Welt, mithin auch eine Einheit von Himmel und Erde, die nicht bloß in der Verbindung durch das Licht und beziehungsweise durch

das Gesetz der Schwere besteht. Gegenwärtig haben sie Himmel und Erde, Grund und Folge der Welt auseinander gerissen, und das nennen sie die neuere Weltanschauung. Die Einheit der Welt schließt den Materialismus, den Pessimismus, die fabulirende Metamorphose aus und läßt den sogenannten Kampf ums Dasein als das große Opferfeuer der Welt zur Verherrlichung der Geisterwelt erscheinen.

3. Die Ebenbildlichkeit. Aus der Lehre von der Einheit der Welt ergibt sich der Einheitspunkt der Erde, die Einheit der Menschheit. Ist die Menschheit wirklich ein Organismus, nicht eine verbindungslose und endlose Quantität, so hat sie ein Gesetz der Entwicklung, von ihrer potentiellen Einheit bis zur aktuellen Erscheinung ihrer Einheit in ihrem Haupte hin. Es folgt aber auch ferner aus ihrer Einheit, daß jeder Mensch menschheitlich angelegt ist. Diese Anlage ist seine Gottverwandtschaft und seine Bestimmung zum aktuellen Bilde Gottes. Daher reflektirt sich auch wieder in jedem Individuum nach seiner Anlage die Einheit des Universums, und wenn man gesagt hat, das Individuum habe keinen substantiellen Inhalt, so ist vielmehr sein Inhalt ein ganz einziger: ein eigenthümliches Speculum für eine einzig neue Erscheinung der Welt und Gottes in der Welt in der Weltanschauung dieses Menschen. Hier nun tritt die Frage ein: „Woher die Sünde?“ „Woher der Sündenfall?“

4. Die Sünde und die Gegenwirkung der Gnade. Nur in dem Elemente der Freiheit kann der Mensch seine Gottverwandtschaft verwirklichen. Er ist sein eigenes Projekt; was er ist, dazu soll er sich selber in seiner Gottesgemeinschaft machen. Eine werdende Freiheit aber kann sich verfehlen. Der Mensch verfehlt sich zwischen Gott und Welt; die erste Verfehlung aber wird ein Same unendlicher und endloser Verfehlungen. Doch ist die Erbsünde kein absolutes Verhängniß, sondern eine der Menschheit immanent gewordene stehende Versuchung. So gibt es denn von Anfang an einen Unterschied von Guten und Bösen, und innerhalb der allgemeinen Sündhaftigkeit gibt es einen Gegensatz von Auserwählten und Mindererwählten, von qualitativen nach der Idee der Menschheit hinstrebenden, und von quantitativ in einem Strome des Verderbens hintreibenden Menschen. Eine von Augustinismus und Calvinismus gereinigte Lehre von der Erwählung, den Auserwählten, wäre wohl dem jetzigen Geschlecht so nöthig wie das tägliche Brod. Denn in der Form der Wechselwirkung zwischen Gott und den Auserwählten, und im Ganzen und Großen durch diese mit der Menschheit ist die Vorausdarstellung des Heils und die Vorbereitung des Heils gestiftet worden. Alle Stücke der Offenbarung Gottes sind durch den Glauben, also durch das Herz der Auserwählten in die Welt eingeführt worden (nach Hebr. 11) zum Gemeingut für die Menschheit und zur Vermittlung für die Erscheinung Christi.

5. Christologie und Soteriologie. Die Vorbedingung für das Verständniß des Lebens Jesu ist die Einsicht in den Gegensatz der Stellung der Menschheit zwischen Gott und der Welt. Wie der Glaube die einheitliche Gestalt des menschlichen Gemüthes in der Richtung auf Gott in seiner Einheit bezeichnet, im Grunde also nur Ein Gebot kennt (Marc. 12, 29—34), so verhält es sich auch mit der religiösen Einheit

der Menschheit dem Einigen Gott gegenüber, sie concentrirt sich in dem Einen Haupte Christus, wogegen die Menschheit gegenüber der Mannigfaltigkeit der Welt mannigfaltige, daher nur relative Centra in ihren mannigfaltigen Genien besitzt. Hierzu ist nun noch zu bemerken, daß die religiöse Beziehung der Menschheit auf Gott als die primäre auch ihre sittliche Beziehung auf die Welt beherrscht. Wäre also der Papst wirklich die personifizirte Religion, der christliche Buddha, so hätte er einen berechtigten Anspruch auf die Weltherrschaft, diese müßte sich dann aber auch als eine rein dynamische, als die höchste Weisheit und allgemeine Menschenliebe beweisen. Daß die Wurzeln der menschlichen Natur in der ganzen Menschheit liegen, sollte sich doch für den positivsten Gläubigen aus dem Namen, der Menschensohn, ergeben. Eben so nahe aber liegt der Gedanke, daß die Wurzeln der Menschheit in ihrer äonischen Präexistenz sich mit der ewigen Präexistenz des Logos berühren. Daß der neue Mensch als solcher das Wunder des Himmels auf Erden ist und sich darum mit einer Sphäre neuer Worte oder Prophetieen, neuer Werke oder Wunder umgeben hat, ist bereits bemerkt worden, ebenso, daß das Wesen jedes Menschen eine Synthese von zwei Naturen ist, und daß die Bestimmung jedes Menschen, ein Gottesbild zu werden, auf das centrale Ebenbild hinweist. Auch in Beziehung auf die Aemter Christi darf man den Connex zwischen der menschlichen Religion im Allgemeinen und dem Erlösungswerk Christi nicht aus den Augen verlieren. Alle Religion bethätigt sich in ihrer Aktualität als Religiosität zuerst in ihrer Gottes-Erfahrung und in ihrem Zeugniß von Gott, zweitens in ihrer Hingebung an Gott bis zur Aufopferung des Lebens, drittens darin, daß sie in der Einigung mit Gott königlich frei geworden ist von der Welt und für die Welt. Diese Charakterzüge in ihrer welthistorischen Größe und Vollendung treten uns entgegen in den drei Aemtern Christi, die im Grunde nur Ein Amt sind; Christus steigt in die tiefste Tiefe unseres Elendes nieder, versenkt sich ohne Schuld in unser ganzes Schuldbewußtsein und hebt uns dadurch in die höchste Höhe, die Gemeinschaft seiner Seligkeit und Herrlichkeit empor. Der Brief an die Hebräer sagt uns über die drei Aemter Christi entscheidende Worte. Er ist die vollendete Offenbarung Gottes als Prophet (K. 1 V. 1; 4, 12). Das Mitleid in seiner welthistorischen Größe und That ist die Sühne der Menschheit, das Gegentheil und Gegengift verschuldeter Büßung, und wie die Sonne sich in jedem Thautropfen spiegelt, so spiegelt sich die große Versöhnung in jedem Akt sühnenden Mitleids von Ort zu Ort. Von diesem hohepriesterlichen Werke aber muß man seine königliche That durchaus unterscheiden; durch seinen Tod hat er dem Teufel die Macht genommen, welche derselbe kraft der Todesfurcht über die Menschen hatte (K. 5, 14, 15). Unbegreiflich, daß man diese Seite des Erlösungswerkes Christi in der Grandezza der Gelehrsamkeit fast als eine phantastische Grille der Kirchenväter behandeln kann. Er hat der feindlichen Weltmacht mit Aufopferung seines Lebens die Menschheit entrissen, indem er sie an sich gerissen hat auf seinen neuen himmlischen Standpunkt. Ein Siegel der Vollendung seines Werkes und aller Gottesoffenbarung ist die Sendung seines heiligen Geistes.

6. Der h. Geist als gratia applicatrix. Der Geist Gottes

als der heilige Geist ist das einheitliche Leben der Schöpfung und der Erlösung und daher 1. der Verklärer aller Gottesoffenbarung für die Welt durch das Evangelium; 2. der Bekehrer aller Welt zu Gott, also absolute göttliche Wirksamkeit. In welcher Ordnung aber vermittelt er die Gnade Gottes an die Welt? Die katholische Theologie sagt: Er vermittelt die Gnade Gottes an die Kirche, und diese vermittelt sie an die gläubigen Individuen. Die evangelische Kirche lehrt: die gläubigen Individuen machen als congregatio sanctorum die Grundlage der Kirche aus. Aber wie ist diese Ordnung möglich, da doch die gläubigen Individuen entstehen durch die Mission der Kirche, ihre Taufe, ihre Predigt, ihre Sakramente? Hier liegt der Irrthum zu Tage, der in unserer Zeit Veranlassung gegeben hat, daß eine Theologie des vermeintlichen Fortschrittes in die Vorstellungsweise des Mittelalters zurückfiel. Die Kirche allerdings macht Katechumenen (Matth. 28), aber wiedergeborene Christen macht sie als Kirche nie und nimmer, die macht Gott allein durch die zeugende Kraft seines Wortes (1. Petr. 1, 23; 1. Joh. 5, 1. 4; Jacob. 1, 18). Die Kirche führt den Katechumenen bis an die Schwelle des Allerheiligsten, hier aber, wo er die Salbung des Geistes empfängt, ist er mit seinem Gott allein. Und so wird denn auch hier das posterius zum prius; wie bei der ersten Schöpfung der Mensch, so hier der neue Mensch, und also wird er zum Fundament der Kirche. Man muß einmal überall und immer wieder Vermittelung und Zeugung unterscheiden. Und damit erledigt sich denn auch die neuerdings immer stärker hervortretende Aussage, man müsse zu den beiden Principien des Protestantismus (die h. Schrift als Norm und der rechtfertigende Glaube) ein Drittes hinzuthun, das Gemeindeprinzip; oder auch die Aussage, die beiden Prinzipien seien überhaupt nicht haltbar. Was die Namen anlangt, so mögen sie immerhin problematisch scheinen, sogar umgekehrt werden können; es ist aber eine unerschütterliche historische Thatsache, daß der Rechtfertigungsglaube mit der h. Schrift in der Hand die evangelische Kirche gegründet hat. Und sicher wird auch nur dieser sie erhalten. Im Grunde aber ist dieß nur ein einiges untheilbares Prinzip des Glaubens und des Protestantismus: die Offenbarung Gottes in Christo als Heil und Heilswirkung für den Gläubigen. Wir meinen nämlich mit der Schrift kein verschlossenes Buch, sondern die Offenbarungsurkunde, deren Kern und Stern Christus ist; wir meinen mit der Rechtfertigung durch den Glauben den historischen Christus, dessen Lebensbild die ganze heilige Schrift. Spezielle Verhandlungen über diese Frage s. in der Broschüre: „Der reformatorische Kirchenbegriff unter den Principien des Protestantismus“ von F. Sieffert, Elberfeld, Friderichs. Dann aber hat man wohl zu unterscheiden zwischen dem Glaubensprinzip und dem Kirchenprinzip, wie Luther unterschieden hat in der Schrift „Freiheit eines Christenmenschen“ und der Apostel Paulus Röm. 12, 3. Also geht denn auch der Ordo salutis der Lehre von der Kirche voran.

7. Der Ordo salutis. Man findet verschiedene Formen des Ordo salutis d. h. der von Gott geordneten Folge, in welcher sich das menschliche Heilsleben verwirklicht in der h. Schrift (Matth. 5. 1. Cor. 13, 13 u. A.). Auffallend spät und auffallend schwankend sind die Dogmatiker

auf diesen Ordo gekommen. Ich meine die eigentlichste Grundlage für denselben in Röm. 8, 29, 30, nach einer Weisung von Heidegger erkannt zu haben. Doch zählte Heidegger nur die göttlichen Causalitäten auf: Erwählung, — Verordnung, — Berufung, — Rechtfertigung, — Herrlichmachung. Dazu sind aber die menschlichen Momente in der Schrift leicht zu finden: Die religiöse Anlage (Matth. 25, 14—29; nicht Luc. 19, 12) — das Schicksal des Menschen, — das Gebetsleben, — der seligmachende Glaube, — die Heiligung. Ebenso die gottmenschlichen Einheitspunkte zwischen dem göttlichen Walten und dem menschlichen Wirken: die Bestimmung zum Heil — die Wahl und Wallfahrt des Menschen, — die Bekehrung, — die Kindschaft oder der Friede, — die Liebe oder die Gottseligkeit. Die Einheit aller Momente ist göttlicher Seits das Gnadenwalten, menschlicher Seits der Uebergang von der formalen zur materialen Freiheit (die Tugend), einheitlich das ewige Leben. Die einfache Aufstellung ist dadurch gehindert worden, daß man die Erwählung und die Rechtfertigung als göttliche Dekrete über den Ordo salutis emporhob. Eine große Verdunkelung kam auch daher, daß man nach Augustin und Calvin Erwählung und Verordnung (Prädestination) identifizirte. Man konnte die Rechtfertigung in dem Ordo salutis nicht unterbringen, weil man verkannte, daß dieser göttliche Akt sich mitten im Menschen, im forum conscientiae vollzieht nach Hebr. 10, 22; 1. Petr. 3, 21. Uebrigens ist es eine Schmach, daß man in der evangelischen Theologie auf drei Hauptstätten kirchlicher Gläubigkeit die Lehre von der Rechtfertigung mehr oder minder hat fallen lassen, weil man den polaren Gegensatz: Wurzeltrieb, Gewächs- und Fruchttrieb innerhalb der gemeinsamen Geistessubstanz zwischen Rechtfertigung und Heiligung (wir in Christo; Christus in uns) nicht finden mochte. Im Grunde aber participirt das ganze religiöse Verhalten an dem rechtfertigenden Glauben, welcher sich nur zu der ihn umgebenden Religiosität verhält wie der Montblanc zu dem ihn umgebenden Alpengebirg. Sein wesentlicher Charakter ist der reine, selbstvergessene Aufblick, der Aufblick ohne alle Selbstbespiegelung der Frömmigkeit. Die Lehre von der Wiedergeburt ist theologisch wenig entwickelt. Wir unterscheiden die principielle Wiedergeburt, die sich mit der Berufung oder Bekehrung und Rechtfertigung entscheidet (Joh. 3) und die eschatologische (Matth. 19, 28).

8. Die Kirche. Eine Kirche als Vermittlerin des Evangeliums und der Sakramente kennen wir, eine Kirche als Mittlerin der Gnade und des Heils kennen wir nicht. Die erste nöthige Unterscheidung ist die zwischen Reich Gottes und Kirche. Die zweite: zwischen der Kirche als Gemeinschaft des Heils und als Anstalt des Heils. Die dritte zwischen der wesentlichen Kirche in Wort und Sakrament, wozu von vorn herein die Reinhaltung des Sakraments und die kirchliche Disciplin gehört und dem menschlichen Träger dieser himmlischen Güter, dem kirchlichen Amte, wie beide dann im Kultus eine gottmenschliche (christologische) Einheit bilden. Nicht minder ist die Unterscheidung zwischen dem irdischen und dem himmlischen Element im Sakramente festzuhalten. Daher auch der Unterschied zwischen sichtbarer und unsichtbarer, streitender und triumphirender Kirche.

9. Die letzten Dinge. Seltsam, daß Einige der Meinung sind,



die Eschatologie sei aus der Dogmatik hinauszuthun. Noch seltsamer der Grund, weil sie sich in Vorstellungsweisen darstelle und auf die Zukunft beziehe. Nach demselben Motiv hätte ein jüdischer Rabbi die ganze prophetische Theologie aus dem alten Testament hinausweisen können. Der Geist der heiligen Schrift ist nun einmal ein ewiges, einheitliches Walten über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Freilich wohl werden die eschatologischen Sekten: Darbysten, Irvingianer, Chiliasten aller Art den Artikel der Eschatologie nicht sonderlich in's Klare stellen; gegen eitle Versuche aber, das große Gebiet der christlichen Zukunft und Hoffnung in der Glaubenslehre zu beseitigen, wird die Eschatologie mit berechtigtem Stolz zur Tagesordnung übergehen. Auch die Momente der Eschatologie finden sich in der herkömmlichen Dogmatik wenig geordnet. Die erheblichsten Unsicherheiten werden veranlaßt durch die Lehre vom Todtenreich (Scheol) und durch die Lehre vom tausendjährigen Reich. Manchmal identificirt man noch den Scheol und die Gehenna, die biblisch-symbolische Prophetie vom tausendjährigen Reich und den Chiliasmus, (z. B. Schleiermacher), die organische Lehre von der Auferstehung des Fleisches und die materielle Vorstellung von der Auferstehung der alten Atome des Leibes, sowie die Begriffe Ewig und Endlos, äonische ethische Veränderungen und physische Wiederbringung, und sehr häufig vergißt man, daß ein Zusammenhang Statt findet zwischen dem Reifwerden der Erde, der Menschheit, der Kirche, sowie eine Wechselwirkung zwischen dem Herannahen des eschatologischen Gerichts und der eschatologischen Rettung. Eine systematische, organische Ordnung der eschatologischen Momente hat der Verfasser vorgeschlagen in seiner positiven Dogmatik, S. 950 ff.

Note. Hagenbach stellt seine Methodik auf mit Beziehung auf Alexander Schweizer. Dann verhandelt er in der speziellen Theologie mit Feuerbach: eine Erörterung, welche in die Prolegomena gehört. In der Anthropologie deutet er eine Differenz zwischen der biblischen Lehre und dem Augustinischen Begriff der Erbsünde an: Hier wäre doch stärker einzusetzen. Die Augustinische Theorie weiß eigentlich nur von erblicher Verdammniß. Die Hauptfrage der heutigen Christologie: Ist die Religion Jesu bloß die Religion, die er lehrte, abgesehen von seiner Person, oder ist seine Persönlichkeit selber ein wesentliches Objekt der Religion, ist in der Note 2, S. 329 berührt. Die genannte Unterscheidung von Lessing, Schwarz, Röhr u. A. wird hinfallen, wenn der Begriff der Persönlichkeit seinen vollen Werth erhalten hat, und wenn auch der Begriff der Anbetung von allem Element der Bigotterie gereinigt ist. Die Soteriologie spricht von einer freien That der Liebe mit Recht, bis zu der Idee der Sühne rückt sie meist nicht vor. Es ist wohl Abhängigkeit von Schleiermacher, daß nach der Lehre von der Eschatologie am Ende aller Enden von der Trinitätslehre und der Prädestination die Rede sein soll. Die eigentliche Idee beider Momente läßt sich vermissen. Auch ist es zu spät, wenn man nach Erledigung der Dogmatik den Gegensatz von Orthodoxie und Heterodoxie zur Sprache bringt. Mit Recht aber wird hervorgehoben, daß zwischen der etymologischen Bedeutung des Ausdrucks Orthodoxie und der historischen zu unterscheiden sei.

§ 4.

Die angewandte Dogmatik.

Die nächste Anwendung der biblisch-kirchlichen reinen Dogmen soll doch in der Beurtheilung und Beleuchtung der falschen oder doch mit Irrthum behafteten Dogmen bestehen. Nach dieser Voraussetzung sind wir zur Ausführung der angewandten Dogmatik gekommen. Auch diese ist materiell vorhanden in Disciplinen, welche noch nicht in ein geordnetes organisches Verhältniß zusammengebracht sind. Dabei ist es sehr charakteristisch — fast ein Beweis, daß es noch ziemlich früh am Tage ist, wenn wir sehen, daß die Polemik sehr stark angebaut worden ist, während die Irenik, die Friedenstheorie, in wissenschaftlicher Form erst einen geringen Anbau erfahren hat. Der Gegensatz zwischen der Polemik und der Irenik beruht darauf, daß die schadhaften Dogmen in unheilbare und heilbare getheilt werden müssen, jedenfalls unterschieden werden müssen nach einem heillosen Moment, dem *πρῶτον ψεῦδος*, das vernichtet werden muß, und einem Wahrheitsmoment, welches von seiner irrigen Beimischung zu befreien und an seiner kirchlichen Stelle einzuordnen ist, indem es über seinen eigentlichen Wahrheitsgedanken verständigt wird. Daher muß die angewandte Dogmatik eine Einheit über dem genannten Gegensatz ermitteln, das ist die Therapeutik, die Theorie, nach welcher falsche oder kranke Dogmen zu behandeln sind. Vor Allem aber thut es Noth, einen Ueberblick zu schaffen über die Sphäre der zu behandelnden Pseudodogmen. So bilden sich vier Theile: 1. Die Tabelle oder Statistik der Pseudodogmen. 2. Die therapeutischen Principien, nach denen sie zu behandeln sind. (Charakterisirung, Unterscheidung, Behandlungsformen, mündliches Zeugniß, Disputation, Schriften, Zeitschriften). 3. Die Polemik. 4. Die Irenik.

Noten: 1. Unser Versuch, die angewandte Dogmatik darzustellen, erschien bei C. Winter in Heidelberg in Verbindung mit der philosophischen und der positiven Dogmatik.

2. In wissenschaftlicher Fassung kann man unmöglich unter der Polemik ausschließlich eine Polemik gegen die katholische Kirche verstehen. Auch die Beschränkung der Polemik auf innerkirchliche Irrthümer, welche Schleiermacher geltend gemacht hat, ist unrichtig. Man muß den Irrthum nach allen seinen Entwicklungsformen in der menschlichen Sphäre betrachten, wenn man ihn ganz verstehen will; z. B. den Fanatismus, den Pietismus. Dagegen ist es eine durch Schubert und Stapfer vorbereitete Errungenschaft, daß die Polemik Schleiermachers nicht gegen Religionen oder Confessionen kämpft, sondern gegen pure abstrakte Religionsfehler, welche die böse Beimischung der Religionen ausmachen.

3. Wenn man die Religionsfehler physiologisch bestimmt, so ergeben sich drei Krankheitsformen: 1. Negative Schädigungen oder Verletzungen und Schwächungen. 2. Krankhafte Reaktionen (Wucherungen). 3. Formen des Rückfalls oder der Mischung zwischen der negativen und positiven Krankheitsform. Diese Kategorieen wenden wir dann christologisch an 1. auf die Idee Gottes, 2. auf die Idee des Menschen, 3. auf die Christusidee als die Idee



des Gottmenschen, 4. auf die Idee des gottmenschlichen Reichs. So ergeben sich 12 Grundformen dogmatischer Mißbildung.

4. Die Theorie der Irenik haben wir ebenfalls in der angewandten Dogmatik niedergelegt. Es handelt sich in ihr um die Befreiung der gefangenen Wahrheitsmomente und Anknüpfungspunkte in aller Welt, um das festliche Licht der idealen Theologie über den Streitlagern der empirischen. Es gibt aber auch eine falsche Irenik, wie es eine falsche Polemik gibt.

5. Literatur der Polemik. Vor Allem ist das Werk von Sack zu nennen, auch in Beziehung auf die Geschichte der Polemik. Außer der berechtigten Polemik gibt es auch noch und allmälig erst recht eine schlimme Polemik, nicht nur in rohen, sondern auch in subtilen listigen Formen. Hagenbachs Verzeichniß S. 321.

6. Literatur der Irenik. Hagenbach führt nur die verdächtige Schrift pax vobiscum an. Doch ist die praktische Geschichte der Irenik sehr lang seit den alten kirchlichen Streitigkeiten, und die empirische Literatur der Irenik sehr reich. S. den Artikel von Pelt Irenik in Herzogs Realencyclopädie. Es versteht sich, daß auch alle Unionsverhandlungen und Unionsschriften hieher gehören, nicht minder eine Unzahl kosmopolitischer Projekte.

Zweiter Abschnitt der didaktischen Theologie.

Die Ethik.

Disposition.

Die ethische Trilogie.

Ganz nach der Analogie der Dogmatik ist auch die Ethik zu behandeln. Der Grundsatz, von dem wir ausgehen, ist dieser, daß das christliche Sittengesetz für den Christen eine positive Autorität ist, ein ethisches Dogma: Christus der Herr, welches sich mit der Entwicklung der Kirche in einer Fülle von ethischen Dogmen explicirt: die persönliche Freiheit, die Gewissens-Freiheit, die Gemeinsamkeit, die religiöse Duldung, der Beruf und die Arbeit, die Ehe, der Eid, der Sonntag, die Schule, die Staatspflicht. Wie aber das christlich religiöse Dogma mit der menschlichen Vernunft vermittelt, als die welthistorische normative Vernunft erwiesen werden soll, so muß auch das christlich sittliche Dogma apologetisch begründet, in seiner historisch vermittelten Idealität erwiesen werden. Dieß geschieht nun ganz nach Analogie der Begründung der Dogmatik. Dort hatten wir eine Linie zu ziehen von dem allgemeinen religiösen Bewußtsein durch seine historischen normalen Entfaltungen hindurch bis zu dem religiösen Bewußtsein Christi. Hier gehen wir von dem ursprünglichen menschlichen Gewissen aus, und kommen durch seine Entwicklungsstadien hindurch bei seinem welthistorischen Höhepunkte an, bei der Quelle des christlichen geistigen Sittengesetzes, dem Gewissen Christi. Auch die christliche Sittenlehre aber ist berufen, sich zunächst zur Kritik aller menschlichen sittlichen Prinzipien und Systeme zu gestalten. So entsteht die angewandte Ethik.

§ 1.

Die philosophische Ethik.

Wenn innerhalb der Theologie von philosophischer Ethik die Rede ist, so kann damit die Ethik als Zweig der philosophischen Wissenschaften nicht gemeint sein. Diese ist von jeher, von Aristoteles bis auf unsere Zeit ein Arbeitsfeld der Philosophen gewesen, und wenn über dieselbe gelesen werden soll, so fällt die Anzeige in den Catalog der philosophischen Facultät. Der Umstand freilich, daß Schleiermacher über die philosophische Ethik gelesen und geschrieben hat, konnte zu dem Mißverstand veranlassen, man habe es auch in ihr mit einer besonderen Art von Theologie zu thun; diesem Mißverständniß lag aber nur die Vorstellung von einer Personal-Union zwischen der philosophischen Ethik und Schleiermacher zu Grunde. Wie stark Schleiermacher die beiden Sphären der Ethik der Philosophie und der Ethik der Theologie unterschieden hat, ergibt sich aus der großen Verschiedenheit seiner Bezeichnung der Einen und der Anderen. „Die philosophische Ethik" und „die christliche Sitte" (sogar mit dem Zusatz: nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche). — Man möchte wünschen, der Theologe, welcher sich auf die Verwandtschaft zwischen dem allgemein Menschlichen und dem Christlichen so wohl verstand, hätte auch die Beziehung zwischen diesen beiden Disciplinen in den Ueberschriften einigermaßen angedeutet. In der Allgemeinen Einleitung zur christlichen Sitte freilich ist von dem Verhältniß zwischen beiden Disciplinen die Rede.

Wir handeln nun hier von einer philosophischen Ethik nicht im philosophischen, sondern im theologischen Sinne, und zwar ganz nach der Analogie der philosophischen Dogmatik von der Philosophie der christlichen Ethik (woraus man uns nicht etwa eine Ethik des Philosophirens machen möge), also von einer Substruktion der christlichen Ethik nach der Methode der angewandten Philosophie, welche die idealen Bezüge und Consequenzen in dem Verlauf empirisch gegebener Erscheinungen vermittelt. Man kann sich also die Sache theologisch näher rücken, wenn man sich die philosophische Ethik als die Apologetik oder als die Prolegomena zur christlichen Ethik zurecht legt.

Man erinnert uns freilich (Rothe), auch die philosophische Ethik könne gar wohl christlich sein, daher habe man auf theologischem Gebiete von theologischer Ethik zu reden. Diese Begriffsverwirrung ist aber leicht aufzulösen, wenn man zwischen dem Christlichen als Lebenssphäre und dem principiell und specifisch Christlichen unterscheidet. Sicher nicht die Theologie, sondern die Autorität Christi gibt unserer Disciplin den eigenthümlichen Charakter, daher könnte man mit demselben Recht von positiver, oder thetischer Ethik reden, wie von positiver oder thetischer Dogmatik. Denn es ist principiell, historisch und empirisch ausgemacht, daß die christliche Ethik eben sowohl ihr Grunddogma hat (Wandeln im Geiste Christi als des Herrn) und ebenso ihre einzelnen Dogmen wie die Dogmatik, wenn auch in ihrem Gebiet der Name nicht üblich geblieben ist.

Diese theologische Ethik soll nun naturgemäß nach Rothe spekulativ sein, ohne philosophisch zu sein. Darunter versteht er dann aber eine Begründung durch theosophische Momente in dialektischer Deduktion



nicht aber eine Reflexion auf den historischen Entwicklungsgang der historischen Idee der Sittlichkeit bis zu ihrer welthistorischen Erscheinung in der Autorität Christi. Von diesem Entwicklungsgang ist hier die Rede. Unser Ausgangspunkt ist das ursprüngliche sittliche Bewußtsein der Menschheit, der heilige Born des menschlichen Gewissens. Wir folgen den Grundströmungen dieser Quelle, welche rechts und links ihre Steppenflüsse, Sümpfe und Lachen absetzen (Hesek. 47, 11), bis wir angelangt sind bei dem sittlichen Gewissen Christi, dieser königlichen ἐντολή (Joh. 10, 18; 15, 12), welche alleinige Norm (nicht alleinige Quelle, aber Hauptquelle alles christlichen Lebens) ist. Damit ist denn die apologetische Linie gezogen von dem Gewissen der Menschheit bis zum Gewissen Christi, und die Autorität der christlichen Sitte ist festgestellt.

Die Stadien unserer Verhandlung sind folgende:

1. Das ursprüngliche menschliche Gewissen nach seinem Begriff und seinem Gegensatz gegen den thierischen Instinkt als die freie, leitende Norm des menschlichen Handelns, und als die Quelle aller uralten Grundformen der menschlichen Sitte (der Beruf, die Hochzeit, die Ehe, der Feuerherd, der Kultus, die Kultur, das Begräbniß).

2. Der Unterschied zwischen dem Gewissen selbst und dem Gewissensurtheil. Der Bruch zwischen Beiden und das verirrte falsche Gewissensurtheil als die Quelle des menschlichen Verderbens.

3. Die erste Reaktion der Wahrheit des menschlichen Gewissens gegen die Traditionen des falschen Gewissensurtheils; die Sphäre der sittlichen Sage nach ihrem Zusammenhang mit der religiösen Sage (der Mythologie); die orientalischen Systeme.

4. Die Bildung einer zwiefachen Linie des menschlichen Ringens nach der wahren Sittlichkeit, eines Höhenzuges der materialen und eines Höhenzuges der formalen Sitte in ihrem Streben nach dem idealen Ziel der Verwirklichung der menschlichen Gewissenhaftigkeit als welthistorischer Herrschermacht.

5. Die Patriarchensitte und die Stätten der Musen oder der uralten Kulturherde.

6. Die mosaische Gesetzgebung und das Hervortreten der Theokratie; die heidnischen Gesetzgebungen und Staatenbildungen.

7. Die Weisheit der hebräischen Religion; die philosophischen Systeme insbesondere der Ethik.

8. Die Propheten. Die Poeten.

9. Die volksthümliche Frömmigkeit in Israel und Alexandrien, der volksthümliche Humanismus in Griechenland und Rom.

10. Die Erscheinung der höheren Synthese der theokratisch materialen und der humanistisch formalen Sittlichkeit in der Person Christi und seinem Geistesleben. Die prinzipielle Wiedergeburt der Menschheit, der menschlichen Gewissenhaftigkeit. (Die goldnen Aepfel in silbernen Schaalen.)

11. Die christliche Kirche. Die Christianisirung des Staates.

12. Neues Hervortreten des historischen Gegensatzes unter einer vorwaltend materialen und einer vorwaltend formalen Sittlichkeit. Das Mönchswesen und der Humanismus.

13. Neue Differenzirung zwischen der Sphäre des wahren sittlichen Gewissens und des an seine Stelle gesetzten, immer mehr gefälschten traditionellen Gewissensurtheils. Der Gegensatz des neuen Lebens in der Wahrheit des Glaubens und der Liebe und des positiven wie des negativen Fanatismus.

14. Die Constellation der Gegenwart als Prognose eines neuen Hervortretens des Geistes Christi zur Verwirklichung der Verständigung zwischen dem Geiste der Theokratie und dem Geiste des Humanismus.

Note. Hierher gehört vor allen Dingen die Geschichte der Mythologie, der Sage, der Philosophie, der schönen Literatur. Feuerlein, Geschichte der philosophischen Sittenlehre. Die betreffenden Schriften von Stäudlin. Schleiermachers philosophische Ethik (von Twesten, Schweizer, Kirchmann). Hartenstein, die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften. Chalybäus, spekulative Ethik. Frauenstädt, das sittliche Leben. Wirth, spekulative Ethik. Fichte, Imm. Herm., System der Ethik, 2 Bde.

§ 2.

Die christliche Ethik.

A. Hülfswissenschaften.

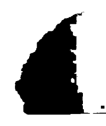
Keine Disciplin außer der Dogmatik, worin die Ethik ihren Grund und Wurzelboden zu erkennen hat, liegt hier näher als die philosophische Ethik in ihrer selbständigen philosophischen Gestalt; also mittelbar auch die Geschichte der Philosophie. Eben so hängt die Ethik nun mit der Politik (mit der sie im Alterthum sogar verwachsen ist), mit der Geschichte des Staates, der Kultur, der klassischen Poesie und der Volkssitte zusammen; überhaupt ist sie durch die Geschichte sehr bedingt. Daß die biblische Theologie für die Ethik mehr bedeutet als eine Hülfswissenschaft, bedarf keiner Auseinandersetzung.

B. Zur Einleitung in die christliche Ethik.

1. Der Begriff. Die christliche Ethik ist die Wissenschaft von dem durch das Christenthum wiederhergestellten, auf der Persönlichkeit Gottes beruhenden, mittelst der Persönlichkeit Christi verwirklichten persönlichen Verhalten des Menschen, gemäß seiner persönlichen Beziehungen in der Welt, zur Verwirklichung des persönlichen Reichs. Persönliches Verhalten aber nennen wir das Leben in der Liebe durch den Wandel im Geiste Christi; das persönliche Reich ist das Liebesreich Gottes.

Die Ethik ist also nicht bloß eine Lehre von dem Wirken des Geistes auf die Natur zum Zwecke des Einswerdens von Geist und Natur, wie Schleiermacher will. Mit diesem Wirken ist zunächst nur eine mechanische Thätigkeit beschrieben (z. B. des Zimmermanns, der sein Holz zu Werkzeugen des Geistes macht). Auch „das christliche Selbstbewußtsein in seiner Thätigkeit" beschreibt nicht das specifisch sittliche Thun.

Zudem ist der Sache nicht weiter geholfen, wenn man mit Rothe die Schleiermachersche Formel verbessert und als Selbstgestaltung der Per-



lichkeit durch Aneignung der Materie an die Persönlichkeit begreift, was ja auch in dämonischem Verhalten geschehen kann. Das sittliche Verhalten ist allemal ein Verhalten innerhalb des persönlichen Reiches, selbst in der Wahrnehmung der Selbstpflichten. Wie kann der Mensch Pflichten gegen sich selbst haben? fragt Rothe. Antwort: wenn er sich nicht von sich selbst unterscheiden könnte, wäre er kein Mensch.

Es gibt Definitionen der Sittenlehre, welche sich lediglich auf das System beziehen. Z. B. sagt treffend Drey: Moral ist die umgekehrte Dogmatik.

Dorner: die christliche Ethik beschäftigt sich mit dem nach Gottes thatwerdendem Liebesrathschluß in Form menschlicher Freiheit sich verwirklichenden Guten. Aehnlich Palmer.

Populär Hagenbach: die christliche theol. Sittenlehre stellt die Theorie des sittlichen Lebens dar, wie sich dieses in einer durch lebendigen Glauben bewirkten christlichen Gesinnung offenbaren und im christlichen Wandel bethätigen soll.

Dogmatisch Harleß: Heilsgut. Heilsbesitz. Heilsbewahrung. Psychologisch Wuttke: Die Dogmatik bezieht sich auf das Erkennen, die Ethik auf das Wollen. Sie stellt das Bewußtsein dar, als eine den Willen bestimmende Kraft.

Man kann die Ethik dreifach bestimmen: nach ihrem Prinzip, nach ihrem Zweck, nach ihrem Modus. Nach ihrem Prinzip ist sie die Lehre vom Guten, von der Liebe, vom neuen Leben. Nach ihrem Modus ist sie Pflichtenlehre, Tugendlehre oder die Lehre vom Wandel im Geist. Nach ihrem Zweck ist sie die Lehre von der Verwirklichung des Reiches Gottes im Menschen und des wahren Menschenwesens im Reiche Gottes. Wenn Katholiken den letzteren Zweck aufstellen, so darf man sich nicht täuschen lassen; sie verstehen unter dem Reiche Gottes die katholische Kirche.

Auch ist der moderne Ausdruck zu prüfen: im Reiche Gottes soll das höchste Gut, das Reich Gottes, verwirklicht werden. Das höchste Gut im absoluten Sinn ist Gott allein. Dogmatisch genauer bestimmt ist das höchste Gut die Offenbarung der Gnade Gottes in Christo. Ethisch bestimmt: die einstige Erscheinung der Herrlichkeit Gottes in dem verwirklichten Liebesreich. Gott, der das Alpha ist, ist auch das Omega, und man kann es als die Aufgabe der christlichen Sittlichkeit bezeichnen, das Alpha der Gottesoffenbarung in das Omega umzusetzen (s. Phil. 3, 8—12).

Vor allen Dingen ist festzuhalten, daß die Ethik die Weltstellung des Menschen im Auge hat, daß also nach seiner Stellung „zwischen Gott und der Welt hier von seiner durch die Stellung zu Gott bedingten Weltstellung die Rede ist, wie umgekehrt in der Dogmatik von der durch die Weltstellung des Menschen bedingten Stellung zu Gott".

2. Der Name der Ethik. Mosheim schrieb eine Sittenlehre der heiligen Schrift; auch noch Schleiermacher: die christliche Sitte; Reinhard schrieb ein System der christlichen Moral, so auch wieder Palmer die Moral des Christenthums; Richard Rothe dagegen sagt: theologische Ethik. Was nun diese drei Namen anlangt, so hat Dorner in dem Artikel Ethik (Herzogs Realencyklopädie) das Urtheil ausgesprochen, der beste

Name für diese Wissenschaft sei Ethik oder Sittenlehre; mos, mores (wovon disciplina moralis) blicke mehr auf die Erscheinung als auf die innere Quelle, und erreiche weit nicht das griechische ἦθος. Die betreffenden Lexika aber besagen das Gegentheil. Τὸ ἦθος (jonische Form), der gewohnte Aufenthalt, Wohnsitz, die Gewohnheit, die Handlungsweise, die Gesinnung, der Charakter. Somit ist eine Bewegung des Begriffs von Außen nach Innen beschrieben. Dagegen heißt mos zunächst der Wille eines Menschen, sogar der eigenste Wille, der Eigenwille; sodann die Norm der Handlungsweise, ferner die Sitte, der Gebrauch, die Mode. Offenbar ist dieß eine Bewegung von dem Innersten, dem Sitz der Freiheit nach Außen. Nach der Etymologie wäre also der Name Moral dem Namen Ethik vorzuziehen. Das Uebergewicht des letzteren Namens ist also nur conventionell. Dazu hat wohl das Zurückgehen der theologischen Wissenschaft auf die aristotelische Ethik (auch durch Melanchton) mitgewirkt; außerdem der Nebenbegriff des Trivialen, welchen die Moral durch ihre übermäßige Betonung von Seiten des Rationalismus erlangte. In dieser Richtung ist man so weit vorgeschritten, daß man das Moralische sogar vom Sittlichen hat unterscheiden wollen, indem man dasselbe auf den Begriff des lediglich Loyalen oder in ähnlicher Weise herabsetzte*). Wir gehen also von der Annahme aus, daß die Namen Sittenlehre, Moral und Ethik denselben Gegenstand bezeichnen. Sittenlehre freilich, meint Wuttke, sollte eigentlicher Sittlichkeitslehre heißen, allein es ist eben die Aufgabe der Sittlichkeit, sich zur Sitte zu entfalten, und ist diese Sitte erst christlich, so wird sie auf dem lebendigen Grunde wahrer Sittlichkeit beruhen.

Es wurde schon bemerkt, daß man unsere Disciplin in zu enger Fassung auch Pflichtenlehre und Tugendlehre genannt hat. Der Name Ascetik, den man ihr auch geben möchte, hängt mit dualistischen Vorstellungen zusammen. Als λόγος σοφίας könnte sie noch füglicher Weisheitslehre oder Zwecklehre genannt werden.

Noten. 1. Der Name Sitte. Schwenk führt das Wort auf das gothische Sidus, sitôn pflegen, üben, gewohnt sein, zurück, setzt es also mit dem griechischen ἦθος in Beziehung. In Widerspruch damit kommt er auch auf das lateinische mos, von movere, bewegen. Auf diese Ableitung kommen auch Andere.

2. Es kann nur Verwirrung machen, wenn man nach älterer Weise die Ethik als praktische Theologie darstellt, oder wenn man neuerdings die praktische Theologie zu einer Art von Ethik macht. Ethisch ist am Ende alles Theologische, das spezifisch Ethische aber wurzelt in dem ethischen Prinzip. Und so sind auch die betreffenden Disciplinen begrifflich zu unterscheiden.

3. Der Werth der Ethik. Daß die Ethik auch zu einem entschiedenen Unwerth herabsinken kann, lehrt die Thatsache, daß sie schon öfter zur bloßen Klugheitslehre oder Nützlichkeitslehre, oder äußerlichen Glückseligkeitslehre herabgesunken ist. Und in diese Richtung geräth sie

---

*) Rothe, I. S. 419. Schon die hier auftauchenden Widersprüche in der Bestimmung der Differenz sind Beweis, daß die Verwirrung auf Nichts hinausläuft.

auf's Neue, wenn man meint, sie dadurch zu heben, daß man ihre Selbständigkeit mit der Möglichkeit der Ablösung des Sittlichen vom Religiösen begründen will*). Wo der letzte Funke des Glaubens an das objektiv Göttliche erloschen ist, da kann auch nicht mehr von der Achtung des Göttlichen in der menschlichen Persönlichkeit die Rede sein, und wo diese Achtung aufhört, da hört die Liebe auf und da wird es denn auch mit der Sittlichkeit aus sein, selbst bei gesteigerter Loyalität. So behält also die Schrift Recht, wenn sie die wahre Sittlichkeit durch Gottesfurcht, die vollendete Sittlichkeit durch den Glauben bedingt. Dagegen bleibt auch Jacobus in seinem Rechte neben Paulus, wenn er die sittliche Energie, die Thatkraft und Opferfreudigkeit des Gemüthes als die eigentliche Seele des Glaubens, namentlich der Glaubenslehre bezeichnet (N. 2).

Und das ist denn der erste Werth der Ethik. Wie die Sittlichkeit den Werth des Menschen ausmacht, so macht die Sittenlehre die Theorie von den realsten menschlichen Werthverhältnissen aus. Sie ist die Pädagogik, welche zum Christenthum hinleitet, und die Methodik, welche das Christenthum zur vollen Entfaltung bringt (usus tertius), das Licht der Geschichte, die Energie der praktischen Theologie, die Reform der Gesellschaft, die Vorkämpferin gegen alle destruktiven Tendenzen, die Apologie der Freiheit, die Idee der Philosophie, des Dogma, des Berufslebens in allen Gestalten.

Indessen dürfen wir auch hier die Theorie und das Objekt derselben nicht vermengen. Nur das, was die Theorie überhaupt leistet, leistet sie auch hier.

4. Die Quelle der Ethik. Wir verstehen unter dieser Quelle einerseits nicht die Quelle des wissenschaftlichen Systems der Ethik, andererseits nicht die Quelle der bloßen Sitte, sondern die Quelle der christlichen Sittlichkeit als das Prinzip ihres Lebens. Damit verhält es sich nun ebenso, wie mit der Quelle des christlichen Glaubens. Der einheitliche Springquell ist das sittliche Bewußtsein Christi, explizirt und fixirt in dem Evangelium seines Lebens und in den apostolischen Schriften. Diese Quelle hat ihren historischen Ursprung im Gesetz des alten Testaments, ihre historische Strömung durch die Welt in den sittlichen Dogmen der christlichen Gesellschaft.

Mit diesen drei objectiven Quellen correspondiren aber auch hier drei subjektive: mit dem Gesetz die Gottesfurcht;
mit dem neuen Testament das neue Leben, der Wandel im Geist;
mit der sittlichen Gesetzgebung des Christenthums der Geist der christlichen Sittlichkeit in der Gegenwart.

Note. 1. Wie man in der Dogmatik zwischen Quelle und Norm unterscheiden muß, so auch in der Ethik. Gemeint ist hier mit der Norm die normale oder centrale Quelle, welche die einzige Norm ist. Abgesehen davon existirt das Buch der Natur und der Geschichte ebenso für die Ethik wie für die Dogmatik. Die Ermittelung der einzelnen sittlichen Lehren wird auch hier regulirt 1) durch das sittliche Prinzip, 2) durch die historischen Entwicklungen der christ-

*) Schleiermacher, Rothe.

lichen sittlichen Dogmen gegenüber den weltlichen Antithesen. Die Kraft der christlichen Thesen liegt durchweg in dem horror vor den Antithesen.

2. Es ist ein heroisches Unternehmen, wenn Rothe (I. S. 69) seine ganze spekulative Ethik aus dem religiösen Bewußtsein des Menschen ableiten will; zumal seine Bereitwilligkeit, das ganze Begriffsgebäude wieder zu zerschlagen, wenn es mit den Aussagen des christlichen Systems, wovon er unterdeß zu abstrahiren versichert, nicht stimmen sollte.

3. Sehr seltsam nehmen sich dann neben diesem rein deduktiven System die späteren Aussagen über das Sittengesetz aus. „Das Sittengesetz darf nicht als ein natürliches bezeichnet werden." „Der Erlöser ist zwar sittlicher Gesetzgeber, aber er ist dieß nicht unmittelbar, sondern seine Gesetzgebung ist wesentlich vermittelt durch die Stiftung und die fortdauernde durchgreifende Regierung einer Gemeinschaft der Erlösung. Dieses Gesetz ist die christliche Sitte im weitesten Sinne des Wortes, wie sie einerseits in dem Gemeinbewußtsein des christlichen Gemeinwesens als die richtige gesetzt ist, andrerseits durch die dieses Gemeinwesen als solches repräsentirenden Organe — durch die christliche Obrigkeit." So wird also die ganze Entwicklungsgeschichte der Sitte zwischeneingeschoben zwischen den sittlichen Menschen und seine Quelle. Also durch die sittliche Gemeinschaft allein käme man hier zu dem sittlichen Gesetzgeber. „Das christliche Sittengesetz selbst kann die sittliche Erscheinung Christi nicht sein." Warum? „Weil seine Sittlichkeit die absolut normale ist." Wir sollten uns also nach einer minder normalen richten!

5. **Das Verhältniß der christlichen Ethik zur Dogmatik.** Von dem Unterschied und Gegensatze Beider war schon oben die Rede. Wie die Objekte Beider einander wechselseitig bedingen, ist in dem Abschnitt vom Werth der Ethik gezeigt worden.

6. **Von dem Verhältniß zwischen der christlichen Ethik und der philosophischen Ethik.** Es ist selbstverständlich, daß Beide in ihrer Vollendung nach ihrem Wesensgehalt einander vollständig decken werden. Sie sind aber durchweg verschieden, insofern die christliche Ethik trotz Allem, was man sagen mag, eine thetische oder positive Wissenschaft ist, die philosophische Ethik eine freiere Spekulation über die ideelle Grundlage der Thatsachen der ethischen Welt. Darauf beruhen denn auch die einzelnen Gegensätze. Die christliche Ethik geht von der Autorität des Christenthums, von Christus dem Herrn aus, die philosophische Ethik wird an ihrem Ziele den Herrn finden. Die christliche Ethik zielt ab auf eine reale Weltverklärung, auf die Erscheinung der sittlichen Idee in einer geheiligten Welt, die philosophische zielt ab auf eine ideale Weltverklärung, die Darstellung der Welt im Lichte des Geistes. Die Methode der Ersteren ist die wissenschaftliche Aufnahme der historischen Entwicklung der christlichen Sittlichkeit, die Methode der Letzteren ist die systematische Construktion der sittlichen Begriffe.

Noten. 1. Hagenbach's Unterscheidung, S. 348 ff. Schleiermacher, die christliche Sitte, S. 75 ff. Nach Rothe muß man eine eminente Wasserscheide annehmen zwischen dem menschlichen **Bewußtsein in seiner absoluten Reinheit** (I. S. 32) und dem **frommen Selbstbewußtsein.**

Das Eine soll die Quelle der philosophischen Spekulation sein, das Andere die Quelle der theologischen. Die philosophische Spekulation hat also zu deduziren aus dem Ichbewußtsein, die theologische aus dem Gottesbewußtsein. Wie unglücklich ist also der Philosoph, der sein Ichbewußtsein (S. 39) nicht von Gottesbewußtsein rein halten kann, nicht minder der Theologe, bei welchem das Ichbewußtsein etwas gar zu abstrakt oder zu stark ist. Wir können diesem Formelspiel auch nicht den mindesten sachlichen Gehalt zuerkennen. Je reiner das Ichbewußtsein gedacht wird, desto mehr wird es zugleich Gottesbewußtsein sein, und das reichste Gottesbewußtsein wird sich am wenigsten veranlaßt sehen, die trüben, dunklen Wege der Theosophie zu betreten.

2. „Was die christliche Sittenlehre gebietet, verbindet nur die Christen; die philosophische macht einen allgemeinen Anspruch, denn sie will Jeden binden, der sich zur Einsicht der philosophischen Prinzipien, aus denen sie abgeleitet ist, erheben kann." Schleiermacher. Hagenbach. Diese Beirrungen kommen aus der Verwechselung der zeitlichen Form mit einem ewigen Gehalt. Da heißt es denn auch: diese Ethik gilt nur für diesen evangelischen Bezirk dieser Zeit, der Christ hat in einem rein heidnischen Land nur zu missioniren u. s. w.

7. Die Geschichte der christlichen Ethik. Wir unterscheiden hier zuerst die Geschichte der christlichen Sitte selber, mit welcher sich die Kirchengeschichte befaßt, von der Geschichte der betreffenden Lehre.

Nicht minder die Geschichte der theologischen Moral von der Geschichte der philosophischen Moral.

Im Verlauf der theologischen Moral aber haben wir zu unterscheiden die beiden Stadien: a. das Stadium der substantiellen Sittenlehre, wie sie lange Zeit in die Geschichte der Dogmatik verschlungen ist; b. das Stadium der selbständigen formalen Gestaltung der Ethik, wozu c. noch einzelne Grundlagen für ihre Wiedervereinigung kommen. Zur Literatur vergl. man Hagenbach, S. 255. Rothe, IV. S. XXII ff. Feuerlein, die Sittenlehre des Christenthums in ihren Hauptformen (derselbe: die philosophische Sittenlehre, 2 Theile). Dorner, der Artikel Ethik in Herzogs Realencyklopädie.

a) Die substantielle Ethik.

Wie man von der alten Theologie sagen kann: die ganze Theologie ist Dogmatik, so nicht minder kann man sagen: die ganze Theologie ist Sittenlehre. Dieß ist der Ausdruck der Energie des christlichen Lebens. Doch können wir die Geschichte der Ethik bis zu ihrer Ablösung von der Dogmatik nur als Geschichte der substantiellen Moral betrachten. Hier unterscheiden wir folgende Stadien:

1. Das Stadium der moralischen Episteln und der Monographieen unter dem Gegensatz des Anomismus und des Montanismus bis auf Constantin. Zu nennen besonders die Monographieen von Clemens, Tertullian, Cyprian, Augustin.
2. Das Stadium der kirchlichen Predigten und der Hirtenbriefe und Bußordnungen unter dem beginnenden Mönchsthum bis auf Johannes Damascenus' *ἱερα παραλλήλα*.

3. Das Stadium der christlichen Volkspädagogik und der culturfreundlichen Mönchsmoral bis auf Abälard.
4. Das Stadium der ultrirten Mönchsmoral und Kasuistik einerseits, so wie des pantheistischen und des humanistischen Anticlerikalismus andererseits.

Man darf hier nicht übersehen, daß jede neue Mönchsregel Anspruch darauf macht, ein neues Moralsystem zu sein und zwar gemäß der vermeintlich höheren Moral der consilia evangelica gegenüber der gemeinen Moral nach dem Gesetz, auf welche die Laien sich zu beschränken haben. Der Mönch kann durchweg mehr thun, als was das Gesetz verlangt. Nun aber will auch immer wieder der neue Mönchsorden mehr thun als der vorige. So stiftete denn der Katholicismus eine moralische Revolution um die andere im Mittelalter, wie er gegenwärtig eine politische Revolution um die andere in Südamerika gebiert.

Die Moral des Mittelalters hat sich im Allgemeinen einen sehr faßbaren Ausdruck gegeben:

Sieben Todsünden und gegenüber sieben Tugenden; die vier Kardinaltugenden des antiken Alterthums: Mäßigkeit, Tapferkeit, Weisheit, Gerechtigkeit, und die drei theologischen Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung. Die allgemeine Aufstellung der Todsünden nennt Hochmuth, Geiz, Wollust, Zorn, Völlerei, Neid, Trägheit des Herzens (akedia, Blasirtheit).

Der Geschichte der Casuistik (Raymund a Pennaforte) treten die humanistischen Monographieen entgegen. Petrarca (de vera sapientia), Masilius Ficinus, Lud. Vives, Erasmus. Mehr ascetisch Savonarola, de simplicitate vitae Christianae, Thomas v. Kempen, de imitatione Christi.

b) Der Zeitraum der formalen Gestaltung der Moral.

1. Stadium. Die Anfänge der reformatorischen Moral und der Jesuitenmoral bis auf Danäus und Calixtus. Melanchton, Elementa Ethicae Aristotelicae. Andere Schriften angeführt in dem Artikel Ethik, Herzogs Realencyklopädie. (Calvin, Institutio II., 8. III., 6—8. Der Heidelberger Katechismus, usus tertius des Gesetzes im 3. Theile.)
2. Stadium. Die Ausbildung einer selbständigen Moral und ihre confessionellen Gegensätze. Von Danäus (1577) und Calixtus 1634 bis auf Schleiermacher unter dem Hervortreten der confessionellen Moralsysteme:
   a. Die lutherische und die reformirte Moral: Lutherisch: Dürr, Meier, Schomer, Buddeus, J. L. v. Mosheim, Rambach, Baumgarten, Crusius, Leß, Endemann, Döderlein, Michaelis, Morus. Reformirte: Moses Amyraud, Voetius, Tossanus, Vitringa, Grotius u. s. w. Namentlich haben sich die Arminianer um eine freiere Behandlung der Moral verdient gemacht.
   b. Die jesuitische und die jansenistische Moral: Jesuitisch: Vasquez, Sanchez, Suarez, Laymann, Filliucius, Esco=

bar, Busenbaum. Jansenistisch: Anton Arnauld, Pierre Nicole, Pascal, Quesnel u. A., wovon noch die mystische und quietistische Moral zu unterscheiden.

3. Stadium. Anbahnung einer allgemein evangelischen Moral. Vorbereitet ist dieselbe durch die beginnende
   Befreiung der kirchlichen Moral vom Confessionalismus, in der Sphäre der pietistischen, herrnhutischen, methodistischen Moral.
4. Stadium. Die neuere Moral in mannigfacher Abhängigkeit von philosophischen Systemen. Eudaimonismus. Rationalismus. Kantianismus. Systeme, abhängig von Fichte, Jacobi, Fries, Schelling, Hegel.
5. Stadium. Die Anfänge einer allgemeinen evangelischen Moral, von Schleiermacher ausgehend. Schleiermacher, de Wette, Schwarz, Rothe, Wuttke, Palmer, Schmid u. A.
6. Stadium. Neuere Gliederungen der Moralsysteme auf evangelischer Seite:
   Biblische Formen (Beck). — Populäre Formen: Diedrich, die christliche Sittenlehre, mit Beispielen veranschaulicht. Halle 1858. Bruch. — Confessionelle Formen: Sartorius. Harleß. Vilmar. — Theosophische Formen: Culman. — Spekulative Formen: Martensen, die christliche Ethik. Oettingen.

   Auf katholischer Seite:
   Annäherungen an die evangelischen Prinzipien Sailer, Hirscher. — Satzungsformen. Fanatische: Gury. Bonner: Braun, Martin, Vogelsang, Simar. — Ueber den Unterschied zwischen der evangelischen und der katholischen Moral: H. Merz, das System der christlichen Sittenlehre u. s. w. Tübingen 1841. Literaturverzeichniß bei Hagenbach S. 348 u. 358 ff.

8. **Die Methode der christlichen Ethik.** Auch hier handelt es sich zuvörderst darum, die Methode der Forschung und die Methode der Darstellung zu unterscheiden.

Die Methode der Forschung sucht das Gebiet der christlichen Sitten zu überschauen, und geht dann von dem Ueberblick dieser Mannigfaltigkeit aus, um den einheitlichen Quell, das einheitliche Lebensprinzip derselben zu erkennen — das alle sittlichen Grundgesetze umfassende Gesetz des neuen Lebens in Christo, des Eintrittes ins Reich der Liebe und der Bewegung in demselben, des persönlichen Lebens, zur Verwirklichung des himmlischen Liebesreichs.

Dieses Prinzip ist dann organisch zu entwickeln, aber nicht in der Form einer rein dialektischen Deduktion, sondern in steter Wechselwirkung der christlichen sittlichen Idee mit der gegebenen Geschichte der christlichen Sittlichkeit, oder in der Wechselwirkung der ethischen Deduktion mit der ethischen Induktion.

Noten. 1. Schleiermacher, die christliche Sitte S. 87 ff. Werden die ethischen Sätze wirklich aus dem evangelischen Prinzip entwickelt, so tritt die

Nothwendigkeit, „die einzelnen Sätze als protestantisch-kirchliche zu bewähren", zurück. Immer wieder dieselbe Befangenheit in zeitliche und räumliche Sphären, wo es sich einfach um die christliche Sittenlehre handelt, die mit der evangelischen vollständig identisch ist, jedenfalls sein soll.

2. Rothe spricht von der Gliederung der theologischen Ethik im 2. Bande seines Werkes S. 393. Hier fängt denn auch eigentlich erst seine spekulative Ethik an; bis dahin gab er gewissermaßen lehensweise die spekulative Theosophie, weil sie bis dahin nicht dargestellt war, s. S. 1, 57. Das System der spekulativen Theologie soll nämlich aus zwei Haupttheilen bestehen: der Theologie im engeren Sinne und der Kosmologie, und diese soll in zwei Untertheile zerfallen, die Physik und die Ethik. Bis zu der betreffenden Stelle des 2. Bandes hat man es also noch nicht mit Rothe's Ethik zu thun. Schwache Formbildung!

9. Das Prinzip der christlichen Ethik. Nachdem man lange Zeit hin und her gefragt nach dem Prinzip der christlichen Ethik, und den festen, Alles bestimmenden Mittelpunkt nicht recht finden konnte, weil die Idee der Persönlichkeit nicht zu ihrem Rechte gekommen war, tritt nun Rothe hervor mit der Behauptung, es sei zwecklos und verwirrend, nach einem obersten Moralprinzip zu fragen — denn im Begriff des Moralischen selbst müsse das Prinzip für die Construktion der Wissenschaft liegen. Er hätte also einfacher sagen können: das oberste Prinzip der Moral ist das Moralische selbst.*) Damit wäre aber die nichtssagende Tautologie markirt worden: das oberste Prinzip des Sittlichen ist — das Sittliche. Rothe führt fünf Grundsätze des neuen Testaments an, „die auf eine solche Dignität Anspruch machen. Drei von ihnen sollen verschiedene Ausdrucksweisen desselben Gedankens sein." Ist das ein Grund, zu sagen, da diese drei, oder sogar „die vier ersten volles und gleiches Anrecht auf jene Würde haben," so folgt schon hieraus allein, daß keines von ihnen allein das eigentliche Grundprinzip der moralischen Lehre des neuen Testaments sein kann? Die Reinigung der Begriffe zum Zweck ihrer Harmonisirung ist Dialektik, die künstliche Entzweiung der Begriffe durch Fixirung ihrer verschiedenen Ausdrucksweisen ist Sophistik. Die drei Grundsätze, welche denselben Gedanken aussprechen, sind: 1. die Forderung der Gottähnlichkeit (Matth. 5, 48 u. s. w.); 2. der Satz: ihr sollt heilig sein u. s. w. (1. Petri 1, 16, nach 3. Mos. 11, 44); 3. die Nachfolge Christi (1. Petri 2, 21—25 u. s. w.). Wie nahe lag hier die Combination: ihr sollt euch durch die Nachfolge Christi heiligen zur Gottähnlichkeit! Und wie nahe rückt da der 4. Grundsatz: Gottes- und Menschenliebe! Auch den Satz: das Menschgewordensein Gottes in Christo, kann Rothe nicht brauchen. Diese Behandlung der Begriffe, welche seinen Gedankengang stören, erinnert an die unerhörte Operation, mit welcher er den Begriff des Gewissens selbst, den Grund- und Eckstein der Ethik aus der Ethik hinauswirft (II. Band S. 21). Es war schon eine schlimme Prognose für das Gewissen, daß es erst im zweiten Bande des Werks zur Sprache kam. „Für die Wissenschaft ist

*) Ethik, II. Aufl. I. S. 394.

ein Terminus nur dann brauchbar, wenn er einen ganz genau bestimmten logischen Gehalt, also einen klaren und deutlichen Begriff bezeichnet. Dieß muß nun aber unserm Terminus ohne Zweifel abgesprochen werden.“ Nach dieser Dialektik muß man überhaupt alle ethischen Grundbegriffe als Unkraut über den Gartenzaun werfen. Denn das kann man von jedem sagen: der Sprachgebrauch ist hinsichtlich desselben ein ungeheuer chaotischer und vager u. s. w. Dafür ist eben die Wissenschaft da, unklare Auffassungen und Bezeichnungen realer Begriffe zu klären.

Das Prinzip der christlichen Ethik wird seiner Natur nach von dem Prinzip der philosophischen Ethik verschieden, aber doch mit demselben durchaus verwandt sein. Beide beruhen auf der gemeinsamen Voraussetzung „eines ewigen, das ganze Menschenleben umfassenden Weisheitsgedankens, welcher durch das freie Streben des Menschen verwirklicht werden will; oder auf der Idee eines unbedingten Endzweckes, einer letzten Aufgabe für den menschlichen Willen und jede freie Lebensbewegung.“ Martensen, die christliche Ethik S. 4. Dieser Endzweck wird weiterhin bestimmt als das sittlich Gute, welches in seiner Totalität als ein Reich der Zwecke durch die Freiheit verwirklicht werden soll.

Sagen wir also: die Ethik ist die Lehre von dem Guten, so müssen wir dieß näher bestimmen: die Lehre von dem zu verwirklichenden Endzweck des menschlichen Daseins. Bezeichnen wir das Prinzip der christlichen Sittlichkeit als das aus der Wiedergeburt des Christen hervorgegangene neue Leben in der Liebe, so wird demgemäß auch die christliche Ethik als die Wiedergeburt der vorchristlichen theokratisch-humanistischen Ethik zu betrachten sein.

Die philosophische Ethik lehrt, wie die Menschheit nach der tiefen Erinnerung ihres normalen Gewissens in der Freiheit durch das Gute das Reich des Guten, d. h. das Reich allseitiger höchster Lebensförderung zu verwirklichen suchen soll.

Die christliche Ethik lehrt, wie die Menschheit nach dem Geistestrieb des ihr vermittelst der Wiedergeburt eingepflanzten Gewissens Christi durch die Liebe (als das höchste Gute, die wesentliche Lebensförderung) das Reich des himmlisch Guten, das heilige Liebesreich verwirklichen soll.

Das christliche Prinzip also lautet: der Mensch soll als Christ in der Gemeinschaft des lebendigen Gottes, durch die Wirkung der Persönlichkeit Christi seiner Persönlichkeit bewußt, froh und mächtig werden, um nach der Norm des persönlichen Verhaltens sich selbst für das persönliche Reich und dieses für sein eigenes Leben immer mehr zu erbauen.

Es ist dem Wesen der Persönlichkeit gemäß, daß der ethische Prozeß durchweg Beides bewirkt, die Organisation des sittlichen Lebens zu einem Reiche göttlicher Natur (2. Petri 1) und die Verklärung der Natur zu einem sittlichen Reiche. Es steht das Naturwerden der Vernunft mit dem Vernunftwerden der Natur (nach Schleiermacher) in Wechselwirkung.

Note. Prinzipien der Ethik in historischer Entwickelung, von Leopold von Henning, Berlin 1821. — Begriff, Wesen und Umfang der Darstellung der Ethik von L. Uloth. Göttingen, Dieterich. Wie vielfach hat man nach dem Prinzip der Ethik geforscht! Und nun wird alle diese Forschung mit

einem Schlage unnütz gemacht durch das Orakel: das Prinzip der Moral ist das Moralische selbst.

10. **Disposition der Ethik.** Rothe hat die Eintheilung der Schleiermacher'schen Ethik in seine theologische Ethik aufgenommen, und zwar, wie sie vorlag, mit ihrem schönen Werth und mit ihren wesentlichen Gebrechen.

Wir sehen uns zunächst veranlaßt, die Folge: **Güterlehre, Tugendlehre, Pflichtenlehre,** d. h. die Lehre von den sittlichen Produkten, den sittlichen Kräften und den sittlichen Gesetzen umzukehren, dem wirklichen Gange der betreffenden Entwicklung gemäß: Pflichtenlehre, Tugendlehre, Güterlehre. Sodann darf man nicht übersehen, daß diese Ethik, welche das ethische Gut als **Produkt** der Sittlichkeit betrachtet, zwei Dinge völlig mit einander confundirt, welche als das Alpha und das Omega, als Anfang und Ende der Ethik von einander zu unterscheiden sind, nämlich die ersten Grundlagen und die schließlichen Errungenschaften der christlichen Sittlichkeit. Zu Anfange der Güterlehre macht nun die Ethik das Geständniß, daß der moralische Erwerb mit einem großen Deficit beginne, nämlich mit einem **abnormen** Anfang. Also das moralische Gut fängt an mit dem sündigen Menschen. Dieser Mensch hat Religion, ist Individualität u. s. w. Schließlich folgen die menschlichen Gemeinschaften, endlich das vollendete Reich Gottes. Nichts kann offenbarer sein, als daß wir hier die Aufgabe haben, zu unterscheiden zwischen den Prinzipien oder Grundlagen der Ethik und ihren schließlichen Wirkungen. Doch sind wir mit den Wirren noch nicht zu Ende. Abgesehen davon, daß sich die unmittelbare Einführung von drei Theilen der Ethik ausnimmt wie eine Predigt, welche drei Theile ankündigt, aber kein Thema an die Spitze gestellt hat, gibt die Signatur der drei Theile Anlaß zu Bedenken. Das sittliche Gut mag immerhin Produkt des Moralischen genannt werden, wenn man vorher zwischen den religiösen Gütern in dogmatischem Sinne, welche die Grundlage der ethischen Erwerbungen bilden, und den ethischen Gütern unterschieden hat. Kann man aber auch die Tugend so gerade hin die solche Güter produzirende **Kausalität** nennen? Und zwar unter der näheren Bestimmung, daß das moralische Subjekt kraft seiner Macht der Selbstbestimmung dazu qualifizirt ist, das aufgegebene moralische Produkt hervorzubringen? Wo bleiben da die Causalitäten dieser Causalität: Gnade, Erlösung, Geist Gottes? Das Schlimmste ist aber drittens die Beschreibung der Pflicht. Es wird nämlich erfordert die für die Hervorbringung der aufgegebenen moralischen Wirkung nöthige spezifische **Weise** oder **Form** des moralischen Produzirens. Und das soll die Pflicht sein! Dieses immanente Gottesgesetz, mit welchem die Menschen geboren werden, leben und sterben? Rothe läßt uns nicht im Zweifel über seinen Pflichtbegriff. „Allerdings würde bei der schlechthinigen moralischen Normalität die (schlechthin normale) moralische Kraft schon als solche für das moralische Subjekt das richtige Bewußtsein um die richtige Form seines moralischen Produzirens involviren, und mithin die dritte jener Aufgaben für die Ethik wegfallen. Allein wir müssen hier antizipiren, was sich bei der Lösung der ersten Aufgabe ergeben wird, nämlich, daß der moralische Prozeß unver=

meidlich von vornherein in die Abnormität hineingeräth." Es kann nicht bezweifelt werden, daß Rothe unter der Pflicht nur eine für den Sünder vorhandene Gesetzesformel versteht, so unbegreiflich dieß in einem System sein mag, welches auf Spekulation Anspruch macht (s. 2. Aufl. 3. Bd. S. 353). Daher werden auch die Worte Daub's belobt: „die Engel und die Seligen wissen nichts von Pflichten." Ja wohl, wie die Meister der Kunst nichts von Kunstregeln, aber nur deßwegen, weil diese in ihnen Fleisch und Blut geworden sind. Es verbessert die Unklarheit nicht, wenn die Pflicht auf das Gesetz zurückgeführt wird (als Bestimmtheit der Regel, welche das Gesetz ausmachen soll) und wenn es von diesem heißt: indem das Gesetz bei den Erlösten immer mehr ihre eigne sittliche Natur werde, höre es auf, für sie als Gesetz da zu sein. Es fragt sich, ob der Ethiker weiß, daß die ausschließliche Beziehung des Gesetzes auf den Sünder nicht in dem Wesen des Gesetzes selbst liegt, sondern in seiner Aeußerlichkeit, Fremdheit und Buchstäblichkeit, und daß also das Gesetz als Gesetz des Geistes nach Paulus erst recht aufgerichtet wird, wenn es aufgehoben ist als Gesetz des Buchstabens. Ueber diese Thatsache kommt man nicht hinweg mit „einer von vorn herein für die menschliche Selbstbestimmung allein angemessenen Ordnung", mit einer Separation zwischen einem idealen Sittengesetz, das für uns „wie wir uns empirisch vorfinden durchaus nicht paßt" — dessen Forderungen für uns schlechthin zu hoch und zu schwer sind"; und der Schluß vollendet die Unklarheit: „das christliche Gesetz ist bei aller seiner Heiligkeit ohne Vergleich gelinder als dieses Gesetz, das wohl für den Erlöser gilt, aber nicht für die Erlöstwerdenden (S. 561).

Nach dem Gesagten, wie es hier zur Einleitung nöthig schien, fassen wir uns kurz. Wir unterscheiden nun gemäß dem Prinzip der christlichen Sittenlehre:

1. die Prinzipienlehre.
2. die Pflichtenlehre.
3. die Tugendlehre.
4. die Güterlehre.

Note. Hagenbach beharrt bei der Eintheilung der Sittenlehre in die allgemeine und in die besondere. Auseinandersetzung darüber mit Rothe S. 353.

11. Literatur. Hinsichtlich der gesammten Literatur der christlichen Ethik beziehen wir uns zunächst auf den vorangehenden Abschnitt 7, Geschichte der Ethik. Ferner auf die von Hagenbach verzeichnete, einleitende Literatur S. 348 und auf das mit Reinhard beginnende Verzeichniß S. 358 ff., wobei auch noch ein großes Verzeichniß moralischer Monographieen in Betracht kommt. Dem theologischen Studium zunächst gelegt sind die kleinen Schriften von Schwarz, Harleß, Palmer, die drei Schriften von Schleiermacher, Philosophische Ethik (herausgegeben von Twesten, Schweizer und Kirchmann), die christliche Sitte und die Kritik der Sittenlehre (eine Jugendschrift). Mit der Ethik von Rothe mag sich ein Epigone ihres Leserpublikums versuchen, denn ihr Ruf ist anziehend genug. Als historisch, systematisch und sachlich sehr förderliche Schriften

sind zu nennen die Werke von Wuttke (2. Auflage), Chr. Friedrich Schmid (christl. Sittenlehre), Sartorius, die Lehre von der h. Liebe, und auch hier sehr werth zu halten Nitzsch, System der christlichen Lehre. H. Gelzer, die Religion im Leben, ist gehaltvoll und anregend; die großartigste neuere Leistung ist Martensen's christliche Ethik, ein Werk, welches wissenschaftlichen Geist, geistigen Tiefsinn und kritische Belesenheit in hohem Grade vereinigt, dessen zweiter Theil noch auf sich warten läßt. Als eine bedeutende Forschung, die sich ein schwieriges Problem gestellt hat, tritt dem Vorgenannten zur Seite A. von Oettingen, die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre. Diese Lineamente können nicht ein Präjudiz gegen andere Schriften oder gegen die freie Bewegung in der Literatur bilden wollen. Von speziellem Interesse ist noch die angeführte Preisschrift von H. Merz, das System der christlichen Sittenlehre u. s. w. (Tübingen 1841). Von ähnlicher Aufgabe Jäger, die Grundbegriffe der christlichen Sittenlehre, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche auf's Neue untersucht (Stuttgart 1856).

Note. Im 4. Bande der Ethik von Rothe (S. 23 ff.) finden wir auch eine Geschichte der Ethik von Rothe angelegt mit Beziehung auf Stäudlin, Gesch. der Moralphilosophie und de Wette's christl. Sittenlehre Bd. II. Abth. 1. u. 2.

C. Einzelzweige der Ethik.

I. Zur Prinzipienlehre. Wir unterscheiden: die ontologische Prinzipienlehre; die soteriologische; die organische. a) Die ontologische. Sie hat zu zeigen, daß die Persönlichkeit Christi den vom Heidenthum verschütteten Weltgrund wieder aufgedeckt hat nach seinen persönlichen Verhältnissen: die Persönlichkeit Gottes, das persönliche Wesen der Menschheit, den persönlichen Zug und Bezug des Kosmos; insbesondere das Füreinandersein der Ideenwelt und der Naturwelt zur einheitlichen Erscheinung in dem persönlichen Reich. Hier kommt nun auch in Betracht: wie sich der Geist in der Natur reflektirt (die Naturstufen als Naturprophetieen), ebenso, wie sich die Natur im Geiste reflektirt: die Temperamente. Die Gegensätze: Mann und Weib, Tag und Nacht, Talent und Genius, Diesseits und Jenseits. Die Volkstypen. Hier ist auch die Stelle für den Begriff der Individualität, der Subjektivität, der Persönlichkeit. b) Die soteriologische. Sie skizzirt die Heilslehre unter dem ethischen Gesichtspunkt. 1. Das Auseinanderfahren des menschlichen Gewissens und des Gewissensurtheils bis zum vollendeten Verderben, und gegenüber die Reaktionen des theokratischen und des humanistischen Gewissens. 2. Die welthistorische Erscheinung der vollendeten ἐντολή in Christo und ihre erlösende Wirkung. 3. Die Grundlegung für die sittliche Erneuerung der Menschheit. (Jedenfalls ist die Lehre von der Sünde verdorben, wenn man den Ursprung der Sünde in die Schöpfung des Menschen verlegt, wie nicht minder die Lehre von der Erlösung verdorben ist, wenn man sie im strikten Sinne als eine zweite Schöpfung betrachtet). c) Die organische. Hier muß nun Rücksicht genommen werden auf die Ansprüche, welche die Rothe'sche Aufstellung der besonderen Kreise der moralischen Gemeinschaft (nach Schleiermacher) macht. (II. Bd. S. 365 ff.)

Hier folgt auf die geschlechtliche Gemeinschaft die Aufstellung von vier geistigen Sphären, welche durchaus nicht mit der Ehe und weiterhin mit der Kirche auf eine Linie gehören; so werden also die Formen der gesetzlichen Gemeinschaft und die Kreise der freien Gesellschaft vollständig confundirt. Allerdings der Hegel'schen Staatstheorie entsprechend, welche Alles unter eine gesetzliche Ordnung stellen möchte. Was aber die Construktion der vier geistigen Gemeinschafts-Kreise anlangt, so ist es auffallend, daß die Gemeinschaft des individuellen Erkennens, das Kunstleben fernab liegen soll von der Gemeinschaft des individuellen Bildens. Wobei zu bemerken ist, daß die psychologische Unterlage: Selbstbewußtsein, Selbstthätigkeit unzulänglich ist. Wir dürfen wohl mit Zuversicht die Behauptung aufstellen, daß jede Sphäre gesetzlicher Gemeinschaft von einer Atmosphäre freier Geselligkeit umgeben ist, etwa nach folgender Parallele:

1. Beruf — Wettstreit.
2. Ehe — Freundschaft.
3. Das Haus — Gastfreundschaft.
4. Die Volksgemeine (Dorf) — Spiele.
5. Der Stamm (die Stadt) — die Kunst (die Kunst wurde ein Produkt der griechischen Stämme).
6. Das Volk — der Verkehr.
7. Der Staat — die Wissenschaft.
8. Die Kirche — die Vereine.

Note. Allgemeine Anmerkung: Wie den Prinzipien der Sittlichkeit das falsche Prinzip des Sündenfalls, der falschen Freiheit gegenüber zu stellen ist, so den Pflichten, insbesondere dem sittlichen Handeln die Erscheinung der wirklichen Sünden, so weiterhin den Tugenden die Untugenden oder die Laster, endlich den Gütern die Uebel nach ihrem ganzen Umfang.

II. Zur Pflichtenlehre. Der Begriff der Pflicht. Sie ist das concrete Sittengesetz selbst, wie es geboren wird mit den Menschenkindern, selbst abgesehen von der Sünde, keineswegs aber als eine bloße positive Form oder Formel. Man kann das Officium von der Obligatio dahin unterscheiden, daß bei dem Ersteren die Pflicht eintritt in den Menschen (das Kind z. B.), während bei der Letzteren der Mensch eintritt in die Pflicht, als eine allgemeinere concrete Gesetzeskategorie (z. B. der Knecht). Die Basis der Pflicht ist das Gesetz Gottes, die Inschrift des innersten Menschenwesens, dem Sünder als eine fremdartige Objektivität gegenübergestellt. Das Ziel der Pflicht ist der sittliche Zweck, der aber in einem steten Umsatz von Mitteln und Zwecken besteht, von Mitteln, welche Zwecke werden, und von Zwecken, welche Mittel werden. Der Modus der Verwirklichung der Pflichten ist das sittliche Handeln. Hier kommt nun auch Schleiermacher's Theorie vom sittlichen Handeln zur Sprache, d. h. eine Psychologie, welche Gefühle und Willenstriebe verwechselt, und welche zwischen den Faktoren der Unlust und der Lust einen Zustand der Beruhigung oder Befriedigung eintreten läßt, aus welchem alle Lustspiele und Trauerspiele hervorgehen sollen. Endlich ist in der Pflichtenlehre die Gliederung der Pflichten selbst zu behandeln. Da heißt

es nun anrennen gegen die Idee der Pflicht selbst, wenn man behauptet, die unterscheidende Bestimmung gegen Gott, gegen uns selbst 2c. müsse man fallen lassen. Was bedeutet denn das Wort Pflicht nach seinem Ursprung, Pflegen? Das Pflegen setzt ein Verhältniß von Personen voraus: ebenso das Obficere und das Officium. Es muß noch einmal gesagt werden: das sittliche Verhalten ist durchweg ein persönliches Verhalten; mit dem bloßen Wirken des Geistes auf die Natur würden wir in der Mechanik stecken bleiben. Da heißt es aber: von besonderen Pflichten gegen Gott kann schon deswegen nicht die Rede sein, weil alle Pflichten eben auch Pflichten gegen Gott sind. Ganz dasselbe kann man von den sogenannten Selbstpflichten und von den Nächstenpflichten sagen. Aber wie kann der Mensch Pflichten gegen sich selbst haben? fragt man weiter. Dieß ist nun ohne Zweifel der lichtloseste Punkt in einer Ethik, die sich spekulativ nennt, denn nicht nur die moderne Bezeichnung des Menschen als Subjekt-Objekt, sondern auch die praktische Lehre des Christenthums zeugt von dem Verhältniß des Menschen zu sich selbst, und von der Idee des entsprechenden Verhaltens. Nun aber handelt es sich weiterhin noch um die Bestimmung der verschiedenen Pflichtsphären. Die älteren Moralisten unterschieden vier Gebiete: Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst, gegen den Nächsten, gegen die Thiere. Rothe will nur die zwei Abtheilungen beibehalten: Selbstpflichten und Sozialpflichten. Abgesehen davon, daß der Ausdruck Selbstpflichten durchaus unklar ist, kann man von Sozialpflichten nicht reden, wenn nicht erst von den zu Grunde liegenden Nächstenpflichten die Rede gewesen ist. Daß von Pflichten gegen die Thiere nicht die Rede sein soll, ist Einverständniß der neueren Moralisten. Allerdings kann man eben die Thiere zum Beweise anführen, daß es nur in dem Gebiet der persönlichen Verhältnisse Pflichten gibt. Damit ist aber die Sache nicht erledigt. Gibt es nicht auch Verschuldungen an der Pflanzenwelt? Selbst an Kunstgegenständen — Verschuldungen des rohesten Vandalismus? Damit bildet sich aber eine Kategorie, welche man nicht in die Selbstpflichten aufgehen lassen kann; es ist die Verpflichtung, alle Zeichen des persönlichen Geistes im Kosmos zu achten. Diese Rubrik nennen wir kosmische Pflichten.

III. Zur Tugendlehre. Wir erlauben uns, zwischen die Abschnitte von der Untugend und von der christlichen Tugend einen Abschnitt von der werdenden Tugend einzuschieben, von der Augustinischen Theologie vernachlässigt und verleugnet bis zu der Erklärung: die Tugenden der Heiden sind glänzende Laster. In diesem Abschnitt muß sich der Gegensatz entfalten gegen die separatistischen Formen der Heilsordnung, den Baptismus, den Methodismus, den Pietismus und wie sie heißen mögen. Die werdende Tugend ist der Uebergang aus dem Reiche der Finsterniß in das Reich des Lichts unter der Gratia praeveniens, dem Zuge des Vaters zum Sohne in der zwiefachen Form des Strebens nach Erfüllung des Gesetzes oder der Verwirklichung des Ideals.

IV. Zur Güterlehre. Das Gut ist die Förderung des Lebens, das ethische Gut die Förderung des ethischen Lebens, die Frucht der Tugend in der Richtung zum ewigen Leben hin. Auch hier kommt zuerst das Gegentheil des Gutes in Betracht, das Uebel nach seiner ethischen

und physischen Gestalt, wie es aber auch durch das Walten der göttlichen Gnade in ein Gut umgewandelt werden kann. Sodann ist auch hier die Rede von einem Werdenden, dem relativen Gut, wie es in physischen und gesetzlichen Gütern, in sittlichen Stiftungen und Anstalten besteht, allein durch ethisches Mißverhalten in lauter Gifte und Uebel verkehrt werden kann (Tugendstolz, Werkgerechtigkeit). Endlich von den schlechthin christlichen ethischen Gütern, wie sie sich durchweg verzweigen in Lebensbesitz und Lebensförderung, und zwar in den verschiedenen Sphären: 1. des individuellen sittlichen Lebens (die Heiligung); 2. des universellen sittlichen Lebens (die heilige Gemeine als Gottesbraut); 3. der ethischen Vollendung, als eschatologischer Sieg über die Welt (der prinzipielle Sieg ist schon der Glaube); 4. der kosmischen Vollendung, der Vergeistigung der Welt, ihrer völligen Erhebung in das Reich der Freiheit dadurch, daß alles Kreatürliche zum fertigen Organ und durchsichtigen Symbol des geistigen Lebens geworden ist — die Weltverklärung.

§ 3.

Die angewandte Ethik.

Keine Literatur ist heute in monographischen Formen mehr im Betrieb als die angewandte Ethik, aber auch keine ermangelt mehr einer systematisch ausgebildeten Theorie (wie etwa auch die Kritik und die Irenik).

Die Schrift von Schleiermacher: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre (1803), ist in ihrer Zeit schon als ein Postulat der angewandten Ethik erschienen, sogar als eine Skizze wesentlicher Lineamente derselben. Diese Skizze war zu sehr beschränkt auf die philosophische Lektüre des Verfassers und auf die Schwerfälligkeit seines Ausdrucks, von Anderem abgesehen; gleichwohl hätte sie es verdient, als geistvolle Anregung die hier noch als Desiderium aufgeführte Disciplin in's Leben zu rufen.

Sie wird ganz die Aufgabe haben für das ethische Gebiet, welche die angewandte Dogmatik hat für das dogmatische. Denn auch hier gilt doch wohl der Satz: die christlichen Prinzipien (Dogmen, mit Erlaubniß) sind doch zunächst dazu da, die in der Welt in philosophischer und populärer Gestalt cursirenden ethischen Prinzipien (sehr dogmatisch gehalten, z. B. im Sozialismus) zu beurtheilen, theilweise zu richten, theilweise zu berichtigen.

Es möge uns denn auch erlaubt sein, ein der angewandten Dogmatik analoges Schema für die angewandte Ethik vorzuschlagen: 1. ethische Sphären (Statistik), 2. ethische Heilsprinzipien (Therapeutik), 3. ethische Polemik, 4. ethische Irenik.

Noten. 1. Zur Literatur. Die Geschichte der Moralsysteme der alten Welt. Die ethischen Systeme der Inder, der Chinesen u. s. w. Räbiger, Ethice librorum apocryphorum veteris Testamenti. Das angeführte Werk von Schleiermacher. Vorländer, Geschichte der philosophischen Moral-, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen. Marburg 1855. (Kulturgeschichtliche Werke, s. Hagenbach 263. Zur Geschichte der Ethik, S. 348.) Die socialistische und antisocialistische Literatur der gegenwärtigen Zeit.

2. Auch bei der ethischen Polemik handelt es sich (wie bei der Dogmatik) vor Allem um die Ermittelung des πρῶτον ψεῦδος der betreffenden Systeme; bei der Irenik dagegen um das Element der Wahrheit in dem irrigen System als den Anknüpfungspunkt für die irenische Operation.

3. Zur Orientirung dient auch hier die Ermittelung und Vermittelung der Extreme, obschon man bei dem Begriff quantitativer krankhafter Steigerungen unmöglich stehen bleiben kann, da es sich bei der eigentlichen Polemik um qualitativ bestimmte Antithesen handelt.

Dritter Abschnitt der didaktischen Theologie.

Die praktische Theologie.

Uebersicht:

A) Die Hülfswissenschaften. B) Zur Einleitung. C) Einzelzweige.

A) Die Hülfswissenschaften.

Es ist selbstverständlich, daß die praktische Theologie alle vorangehenden Zweige der Theologie voraussetzt, ohne daß man diese als eigentliche Hülfswissenschaften ansehen könnte. Zu dieser Klasse aber gehört in Beziehung auf die praktische Theologie im Allgemeinen die Literaturgeschichte, namentlich die Bekanntschaft mit der klassischen schönen Literatur; nicht minder die Sprachwissenschaft, insbesondere die Stylistik. Dann aber sind alle ihre Einzelzweige durch Hülfswissenschaften bedingt, welche ihr zur Seite stehen:

1. Dem pastoralen Verwaltungsberuf entspricht das Kirchenrecht.
2. Der Theorie der christlichen Mission stehen zur Seite: die Geographie, die Völkerkunde, die Sprachkunde.
3. Der Katechetik die Pädagogik.
4. Der Liturgik die Poetik, die Musik, die Baukunst. Beziehungsweise die Rhetorik.
5. Der Homiletik die Rhetorik.
6. Der objektiven Pastoraltheologie, oder der cura animarum die Psychiatrik.
7. Der subjektiven Pastoraltheologie, der Pastoralklugheit die medicina clerica, die Schulkunde.

B) Zur Einleitung in die praktische Theologie.

1. Vom Begriff. Auffallend ist es wohl, daß diejenige Theorie, welche von dem Anfang der Kirche an das Thun des geistlichen Standes zu regeln hatte, mit Definitionen bedacht wird, deren Schwankungen bis in unsere Tage fortdauern. Dieß gilt zunächst schon vom Namen. Schon

Chrysostomus handelt vom Priesterthum, Ambrosius von einer spezifischen Pflichtenlehre des Geistlichen, Andere von Pastoral, Pastoraltheologie u. s. w.; und so sprach man auch noch in unserer Zeit von dem Thun des Geistlichen („die Wirksamkeit des Klerikers; der geistliche Beruf“ 2c., das Werk von Harms mit seinen 3 P.). Im Gegensatz zu diesen Bezeichnungen, welche die Gemeine als ein rein passives Objekt dachten, kamen dann entgegengesetzte Ueberspannungen auf, z. B. die praktische Theologie sei Bewußtsein um die Selbstentwicklung der Kirche (Pelt). Man ist noch darüber hinausgegangen zu den Aussagen: von der Selbsterbauung der Kirche, der Wirksamkeit des heiligen Geistes u. s. w. Nitzsch hat eine mittlere Richtung eingeschlagen unter dem Einfluß der Schleiermacher'schen Encyklopädie. Die Bezeichnung „Lehre von den kirchlichen Thätigkeiten“ hat auch bei Anderen Eingang gefunden, z. B. bei Schweizer, Hagenbach, Gaupp. Man kann aber gleichwohl die Unklarheiten, welche sich an den Namen und Begriff dieser Disciplin gehängt haben, noch nicht als beseitigt betrachten. Wenn z. B. die ganze Theologie nach Schleiermacher von der praktischen Tendenz beherrscht sein soll, so ist die praktische Theologie nur eine höhere Potenz dieser Tendenz; in ihr soll die kirchliche Wissenschaft zu einer Kunstlehre (bezogen auf das kirchliche Handeln) geworden sein (Hagenbach 363). Man ist sehr freigebig geworden mit der Vorstellung, die praktische Theologie sei die Theorie einer Kunst, ohne die betreffende Fertigkeit hinlänglich von der schönen Kunst zu unterscheiden, ohne auch wohl die Consequenz zu machen, daß die ausübende Jurisprudenz, die Medicin, ja jede geistige praktische Fertigkeit und Thätigkeit, demgemäß auch als Kunst müßte bezeichnet werden. Auch in anderer Fassung kann man über den Ausdruck praktisch straucheln, welches sogar einem Dialektiker wie Marheineke begegnet ist. (S. die Note bei Hagenbach S. 362.) Man darf nicht übersehen, daß etwas Bedenkliches in dem Ausdruck „praktische Theologie“ selbst liegt, was auch dahin führen kann, die praktische Theologie als einen Theil der Ethik anzusehen (Ebrard). Wir orientiren uns an den Disciplinen, welche der praktischen Theologie vorangehen: 1. Lehre von den Prinzipien des christlichen Glaubenslebens. 2. Lehre von den Zwecken desselben. So bleibt ein Drittes übrig: Lehre von der Pflege desselben in der christlichen Glaubensgemeinschaft. Da zwischen den Prinzipien und den Zwecken die Methode in der Mitte steht, so könnte man auch sagen: Lehre von der Methode, das christliche Glaubensleben zu pflegen. Wenn man dann aber das Wort: Erbauung, nicht wie gewöhnlich, in gemüthlicher Unbestimmtheit gebrauchen will, so kann man auch sagen: Lehre von der christlichen Erbauung, von der Erbauung der Gemeine durch die Erbauung des Christen und von der Erbauung des Christen durch die Erbauung der Gemeine.

Noten. 1. Die Bezeichnung der praktischen Theologie als einer Kunsttheorie hängt wohl mit der Schleiermacher'schen Vorstellung zusammen, nach welcher der Kultus mit der schönen Kunst zur Kategorie des darstellenden Handelns gegenüber dem wirksamen Handeln gehören soll. Jedenfalls ist bei dieser Kunsttheorie die Neigung ästhetischer Prädikanten fern zu halten, in der

Predigt eine Kunstleistung zu produciren, worauf schon die bekannte Stelle in Göthe's Faust hinweist. Sodann hat man sich durch das ganze Kapitel der technischen Fertigkeiten über den Charakter dieser Fertigkeit zu orientiren. Das Schulhalten z. B. ist nicht minder eine Kunst als das Katechisiren, das Plädiren nicht minder als das Predigen. Herbart hat den Kreis der Kunst noch mehr erweitert.

2. Ueber das Gewirrre der verschiedenen Bezeichnungen vergl. Moll, praktische Theologie, S. 2 ff.

2. **Vom Werth.** Die Reinigung des kirchlichen Handelns hat eine unermeßliche Aufgabe und in ihrer Anwendung einen unermeßlichen Segen. In Bezug auf die Träger des kirchlichen Amtes ist sie berufen, alles Pfaffenthum in aller Welt aufzuheben, in Bezug auf die Gemeindeglieder, allen Schwärmereien und allem Sektenwesen ein Ziel zu setzen. Und so unerreichbar diese Ziele zu sein scheinen, so frage man sich einmal, welche Grade der Veredelung die praktische Theologie schon in den verschiedensten Zweigen durchgemacht hat, namentlich in der Ausbildung der Katechetik, des Kultus; der Predigt insbesondere. Freilich scheint die Letztere fast an der Entkräftung des Alters zu leiden. Rösler will sie sogar abschaffen, es ist aber vielmehr zu fragen: wie kann sie eine neue Gestalt gewinnen?

3. **Von den Quellen.** Neben der ganzen Theologie, die ihre Grundlage ist und den Hülfswissenschaften, welche oben angeführt wurden, sind als Hauptquellen zu nennen die beiden großen Bücher: Bibel und Natur (s. Ps. 19), vor Allem aber das Glaubensleben, nicht nur des praktischen Theologen, sondern auch des Bearbeiters der praktischen Theologie.

4. **Von der Stellung.** Sie bildet selbstverständlich den Abschluß der Theologie, und geht wie ein geistiges Licht weithin durch das pastorale Leben hindurch. Was aber ihre **Gestalt** anlangt, so ist ein himmelweiter Unterschied zwischen den Formen der praktischen Theologie in den verschiedenen Gemeinschaften: die ausschließliche Priestertheorie, die ausschließliche Pastorentheologie, die organische, pastorale Gemeindetheologie, die Theorie der methodistischen Routine u. s. w.

5. **Die Geschichte der praktischen Theologie.** Sie verzweigt sich von ihrer allgemeinen Entwicklung aus in einen Complex von einzelnen Geschichten: Geschichte der Mission, der Katechetik, der Predigt, des Kultus, der cura animarum, des Kirchenrechts.

Die Wurzeln der praktischen Theologie breiten sich tief und stark aus durch die heilige Schrift. Das Hirtenleben der alten Männer der Offenbarung wird zum Symbol für das Hirtenwalten Gottes (Ps. 23) und den geistlichen Hirtenberuf der Propheten (Hesek. 33 u. 34). Im neuen Testamente stellt sich Christus selber dar als der gute Hirte (Joh. 10), er bestimmt seine Apostel zu geistlichen Hirten (Joh. 21) und diesen Hirtenberuf hat der Apostel Paulus nicht nur mit heroischer Hingebung aufgenommen und ausgeführt (Act. 20), er hat auch im Einzelnen die mannigfaltigsten Umrisse des pastoralen Wirkens gegeben. Wie man die Gemeine baut, zeigt der 1. Korintherbrief, wie man sich selber für die

Gemeine erbaut, der zweite, und noch bestimmter wiederholt sich dieser Gegensatz in dem Verhältniß des ersten Briefes an den Timotheus zum zweiten. Der Titusbrief skizzirt beide Seiten. Der Brief an den Philemon aber ist eine einzige Perle, worin sich das Licht apostolischer Seelsorge spiegelt. So geht es durch alle Briefe, und in den sieben Sendschreiben der Apocalypse vollendet sich der biblische Hirtenruf in pastoralen Stimmen zu einem Hirtenruf vom Himmel selbst.

Wir unterscheiden folgende Entwicklungsstadien:

a) Allseitiges pastorales Wirken in der vorkonstantinischen Kirche. Der Hirt des Hermas, Tertullian, Clemens u. A. Constitutiones apostolicae. Canones.

b) Die Zeit der ersten hierarchischen Priesterschulen: Chrysostomus (vom Priesterthum; eigentlich eine Anweisung zur Pastoralweisheit), Augustinus, Ephräm, Leo d. Gr., Isidor von Hispalis (s. die betreffenden Schriften bei Hagenbach S. 370).

c) Die Zeit der mittelalterlichen Schule des Klerus und der Mönche in den mannigfachsten Formen. Rabanus Maurus, Ratherius v. Verona, Bernhard v. Clairvaux.

d) Das vorreformatorische Wiedererwachen des pastoralen Geistes. Die Vorläufer der Reformation von Wiclef an.

e) Die Periode der Reformatoren. Luthers Vorschriften in Conrad Porta's Sammlung: Pastorale Lutheri, 1582; Zwingli, der Hirt.

f) Orthodoxe Periode. Anschluß an die Ethik und Dogmatik. Quendstedt, Ethica pastoralis u. A. Reformirend: Valentin Andreä, H. Müller, Baxter, reformed pastor.

g) Pietistische Periode. Starke Anregungen: Spener, pia desideria. A. H. Franke, monita pastoralia u. s. w.

h) Zu Anfange des 18. Jahrhunderts traten die Grundzüge einer eigentlichen kirchlichen Pastoraltheologie hervor, z. B. in dem ausgezeichneten Werke von Pet. Roques († 1748): le pasteur évangélique. Auch Mieg gehörte der reformirten Kirche an, Deyling der lutherischen. Mosheim leistete am Meisten mit seinen heiligen Reden. Herder weist über die rationalistische Periode hinüber.

i) In dieser Periode wurde der evangelische Prediger immer mehr als Religionslehrer des Volkes dargestellt. Spalding schrieb von der Nutzbarkeit des Predigtamts. Die Geistlichen sollten nach Stimmen der Zeit Volksredner werden, und sich durch die Belehrung über das Nützliche selber nützlich machen.

k) Eine neue Zeit ist bezeichnet mit den Werken von F. H. Ch. Schwarz, Hüffell, Harms, Marheineke. Für die wissenschaftliche Begründung hat Schleiermacher das Meiste gethan; die reichste und umfassendste Darstellung der praktischen Theologie verdanken wir Nitzsch. Der Gegenwart gehören an die Schriften von Vinet (théologie pastorale), von Moll, Ebrard, Ehrenfeuchter, Burk, Doyé, der evangelische Geistliche u. A.

Unter den allgemeinen Abhandlungen über die praktische Theologie, welche Hagenbach S. 362 verzeichnet hat, sind besonders hervorzuheben: C. J. Nitzsch, ad theologiam practicam felicius excolendam und darauf bezüglich A. Schweizer, über Begriff und Eintheilung der praktischen Theologie, ebenso die Abhandlungen von Liebner und Palmer. Dahin gehören auch Beecher, Vorträge über das Predigtamt. H. Guth, Pastoralspiegel, Erlangen 1873. Brömel, homiletische Charakterbilder. Büchsel, Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen. U. A.

6. **Die Methode.** In Bezug auf den Aufbau der praktischen Theologie kann man die Methode der Forschung, welche lange Zeit ganz vorwaltend nur die pastoralen Regeln im Anschluß an die Amtsformen der Zeiten gesammelt hat und die Methode der Darstellung, welche erst spät angefangen hat, die Disciplin aus einem einheitlichen Prinzip heraus zu construiren, leicht unterscheiden. Schleiermacher gibt in seiner praktischen Theologie (herausgegeben von Frerichs) die Definition im Anschluß an seine Encyklopädie: **praktische Theologie ist die Technik zur Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche** (S. 25). **Das Geschäft der praktischen Theologie ist, die aus den Ereignissen der Kirche entstandenen Gemüthsbewegungen in die Ordnung einer besonderen Thätigkeit zu bringen.** Nitzsch hat uns über diese Unklarheit vollständig hinausgeführt: die praktische Theologie ist die Theorie der kirchlichen Ausübung des Christenthums (1. Th. S. 1). Wenn man den biblischen Begriff Erbauung nach seinem vollen Gewicht anwendet, so ist praktische Theologie die Theorie von der Erbauung, wie oben bemerkt wurde.

7. **Disposition.** Wir sind der Meinung, daß der Apostel Paulus im 12. Kapitel des 1. Korintherbriefes von der christlichen Erbauung handelt und daß bei ihm schon eine bessere Eintheilung zu Tage liegt, als sie die neuere Theologie hat geben können. Die Ueberschrift ist V. 7; *το συμφέρον* ist der Zweck. Zur Verwirklichung dieses Zweckes aber dienen:

a) Die *διαιρέσεις* der *χαρίσματα* als Gaben des Geistes Gottes; vom Geiste Gottes geheiligte und beherrschte Talente.
b) Die *διαιρέσεις* der *διακονίαι* als kirchliche Aemter, die der Herr bestellt.
c) Die *διαιρέσεις* der *ἐνεργήματα*, der Wirkungen, in welchen Gott als der Vater waltet. Die kirchlichen Funktionen.

So handeln wir zunächst von der Grundbedingung aller kirchlichen Aemter, den Charismen, deren Träger Nitzsch als den Clerus naturalis bezeichnet hat. Ferner von den Grundformen des kirchlichen Amtes, welche Christus der Herr durchweg als Diakonieen bestimmt. Endlich von den kirchlichen Wirkungen in ihren fixirten Funktionen, über welche Gottes Gnade waltet.

In der ersten Abtheilung kommt der Begriff des Charisma (in der Theologie vielfach vernachlässigt) zur Sprache, das vom Geiste Gottes

geweihte Talent. Dann die Mannigfaltigkeit derselben. Endlich das Gesetz, daß Keiner einen Kirchendienst haben soll ohne Charisma, daß aber auch jedes Charisma zum Dienst der Kirche irgendwie verwendet werden soll. Für die zweite Abtheilung ist das Gesetz ausgesprochen, daß die Aemter nachweislich vom Herrn der Kirche kommen müssen, wofür der eigentlichste Beweis darin liegen wird, daß sie sich als wahrhafte Diakonieen zur Erbauung der Gemeinen erweisen, daß also auch die Formen der Aemter wechseln können nach dem Bedürfniß der Zeiten. In der dritten Abtheilung kommen dann die kirchlichen Funktionen zur Sprache, und hier können wir endlich Schleiermacher's Unterscheidung zwischen Kirchenregiment und Kirchendienst aufnehmen. Es bleibt aber das Kirchenregiment vorangestellt, weil es durch seine apostolische Grundlage auf die Autorität des Herrn zurückgeht. Zur rechten Darstellung kommt dasselbe durch harmonische Wechselwirkung zwischen der Form der Autorität und der Form der Freiheit, zwischen einer Kirchenleitung, welche Synoden beruft, und einer Vertretung der Gemeine, welche sich ihre Einheit in leitenden Behörden sichert. Die Funktionen des Kirchenregiments sind wie die Funktionen einer Staatsregierung: Gesetzgebung, Verwaltung, Jurisdiktion — Alles das aber im Geiste der Kirche. In dieser dreifachen Gestalt gehen sie durch die große Kirche, durch die größere Kirchengemeinschaft, wie durch die Einzelgemeine fort; wenn auch das Moment der Gesetzgebung in der Lokalgemeine nur noch in Minimalbestimmungen, z. B. in der lokalen Kultusordnung, sowie in der Vokation des Geistlichen fortdauert. In der Verwaltung tritt die Selbständigkeit der Einzelgemeinde schon stärker hervor, und der Schwerpunkt der Jurisdiktion soll erst recht in der Confirmation und in der kirchlichen Disciplin der Einzelgemeine liegen.

Die Funktionen des Kirchendienstes verzweigen sich in die Akte der Initiation, der Administration und der Benediktion. Die initiativen Akte vertheilen sich in Halieutik oder missionarische Wirksamkeit und in Katechetik. Man hat diese zwei Momente lange confundirt; die Scheidelinie zwischen Beiden aber ist die Willigkeit, christlichen Unterricht anzunehmen — eine Willigkeit, welche bei den Heiden, Juden oder Nichtprotestanten erst zu bewirken und abzuwarten ist, während sie bei einem getauften Christenkinde vorausgesetzt wird. Die Akte der Administration vertheilen sich in die Akte des vollständigen Gemeindekultus, dessen Bestandtheile sind: Gesang, Altardienst, Predigt, Communion in Verbindung mit der Disciplin, und in die Akte des wiederherzustellenden Kultus, wobei die Pastoraltheologie oder Pastoralweisheit als Theorie der cura animarum in erster Linie steht, die Pastoralklugheit aber, die Idee des wahren Pastors, die Wahrheit der ganzen Administration zu sichern bestimmt ist. Ganz bestimmt setzen sich endlich die Akte der Benediktion gegen die vorigen ab. Der Segen der Kirche begleitet die Kinder der Kirche in die Welt hinein. Am Schluß der Predigt begleitet er sie hinein in die Woche. Bei der Confirmation zum gefährlichen Gang hinein in die Welt. Beim Abschluß der Ehe, hinein in die Aufgaben und Kämpfe des Familienlebens. Beim Feldlager, hinein in die Schlacht. Auf dem Kirchhof, hinein in die andere Welt.

Noten. 1. Schleiermacher hat zuerst das Kirchenregiment dem Kirchendienst vorangestellt, dann aber die Sache umgekehrt. Ob er das nach Hagenbach „mit gutem Takte" gethan hat, kann Frage sein. Ohne Autorität kommt kein Kirchendienst zu Stande. „Wie sollen sie predigen, wenn sie nicht gesandt werden?"

2. Eine Reihe von Dispositionen der praktischen Theologie s. Hagenbach S. 367 ff. Es kommen besonders in Betracht die Dispositionen von Schleiermacher, Nitzsch, Schweizer, Marheineke, Klaus Harms, Moll.

3. Unsere Disposition der kirchlichen Funktionen geht auf Höfling zurück.

4. Wenn wir die Pastoralweisheit von der Pastoralklugheit in der angegebnen Weise mit Älteren unterscheiden, so liegen dafür folgende Gründe vor. Es ist durchaus arbiträr, den Namen Pastoraltheologie auf die cura animarum zu beschränken. Es ist ferner nicht begründet, die Idee des guten Pastors nach seiner subjektiven Gestalt ausfallen zu lassen. Da nun die Seelsorge im höchsten Maße theologisch ist, Objekt der Weisheit, so scheint der Name Pastoralweisheit für dieselbe ganz geeignet. Ebenso der Name Pastoralklugheit für die Bestimmung der wahren Gestalt des evangelischen Predigers, denn hier kommt es vielfach auf Motive der geistlichen Klugheit an; und so ist ja auch der Begriff der Klugheit an und für sich durchaus rein und nicht mit Schlauheit zu verwechseln. Das Gegentheil der Pastoralklugheit ist die Entstellung der Idee des guten Hirten durch hierarchische und pfäffische Dummheiten, die in allen Farben spielen — eine große, traurige, welthistorische Erscheinung. Man könnte auch unterscheiden: die Idee des Pastoralen und die Idee des Pastors. Die Eintheilung Palmers (Hagenbach S. 425) vom Pastorat, vom Pastor, von der Pastoration scheint hingeworfen. Vielleicht dürfte man behaupten, die Idee des wahren Pastors sei ganz vorwaltend eine Aufgabe der praktischen Theologie für unsere Zeit.

C) Einzelzweige der praktischen Theologie: im Allgemeinen.

Nahe beim Abschluß stoßen wir noch auf eine Menge von Wirren, welche uns nöthigen, zuerst eine Erläuterung des oben angegebenen einheitlichen Organismus aller Funktionen der praktischen Theologie zu versuchen. Wir wollen es für minder erheblich ansehen, daß Hagenbach sich hier eben so die Disciplin der Pastoralklugheit abhanden kommen läßt, wie früher die natürliche Theologie, oder daß er sich von Palmer will bestimmen lassen, anzunehmen, die Pastoraltheologie sei keine Wissenschaft. Höchst auffallend aber ist der Riß, welchen nun Palmer selber macht: die Pastoraltheologie soll ganz von der praktischen Theologie unterschieden werden. Und was soll sie sich Alles zur Aufgabe machen? Sie soll nach Palmer (in Herzog's Realencyklopädie) sich befassen mit dem Kirchengut, mit dem Kirchenrecht, mit dem kirchlichen Vereinswesen, mit den Kirchenbüchern, mit den Schulen, mit allem Möglichen; die Verwirrung ist vollständig. Unterscheiden wir zuvörderst Kirchenregiment und Kirchendienst, oder Regierung gemäß der Autorität der ganzen Gemeinschaft und Dienst unter der Autorität dieser Gemeinschaft, so ist vom Kirchenregiment zu reden nicht bloß in Bezug auf die betreffende dynamische allgemeine Kirche, oder in Bezug auf die betreffende empirische Spezialkirche (Landes- oder Provinzialkirche), sondern auch in Bezug auf die Einzel-

gemeine, und in allen diesen Beziehungen verzweigen sich die kirchenregimentlichen Funktionen in gesetzgebende, administrative und richterliche. Der allgemeinen Kirche wird in gesetzgeberischer Hinsicht vorbehalten — der kirchliche Glaube oder das Bekenntniß und die kirchliche Sitte, in administrativer Hinsicht — der kirchliche Kultus und das kirchliche Amt, in richterlicher Hinsicht — die executorische Behauptung der christlichen Sitte, z. B. in der Form der Reform. Die empirische kirchliche Gemeinschaft macht die Kirchenordnung, das Gesangbuch, die Liturgie und Aehnliches; sie besorgt die Verwaltung in den hohen administrativen Behörden und in der Regeneration des Amtes, sowie in den Ordinationen, und begründet die allgemeine Disciplin durch die Kirchenvisitation. Nicht im Mindesten aber ist das Kirchenregiment in der einzelnen Parochialgemeine erloschen. Nur hat dasselbe der Pfarrer hier zu verwalten in Verbindung mit dem Presbyterium, beziehungsweise auch mit einer größeren kirchlichen Repräsentation. Hier scheint freilich das gesetzgeberische Moment am meisten zurückzutreten; es wird sich aber besonders bewähren in der Aufrechterhaltung der Kirche, des Bekenntnisses und des Amtes, in der Abwehr independentistischer Geister. Die kirchenregimentliche Verwaltung aber erstreckt sich über alle sittlichen Güter der Gemeinen, über das Kirchengebäude, das Kirchengut, die Schule, die Ehe, die Rechte der Gemeinen, die Führung der Kirchenbücher. Endlich tritt auch das richterliche Moment hervor, indem der Pfarrer in Verbindung mit der Gemeine die Kinder in die Katechumenen-Gemeine aufnimmt durch die Taufe, in Verbindung mit dem Presbyterium aufnimmt in die mündige Gemeine durch die Confirmation und ebenso die kirchliche Disciplin nicht autokratisch, sondern als Mittelpunkt des Presbyteriums mit diesem vollzieht.

Es versteht sich, daß das Kirchenregiment selber auch schon ein Kirchendienst ist, nicht minder der Kirchendienst ein Mitregieren der Kirche. Allein der Gegensatz der beiden Grundformen ist ganz klar. In der einen Form steht der Funktionirende mit der Autorität der Kirche einem receptiven Gemeindeleben gegenüber; in der andern handelt er im Auftrag der kirchlichen Gemeine, selbst der Lokalgemeine, nur mit dem allgemeinen Vorbehalt der bestehenden Ordnungen und dem speziellen Vorbehalt der homiletischen, nicht bloß cultischen allgemein kirchlichen Würde des Predigtamts. Was den letzteren Vorbehalt anlangt, so ist der Auftrag des wahren Predigers, den er vom Herrn hat, nie ganz erloschen, und er ist von solcher Bedeutung, daß sich von einem einzigen Prediger oder Propheten der Kirche aus eine Reaktion gegen das Verderben der größten Kirchengemeinschaft, eine Reformation der Kirche vollziehen kann. Hier gilt das: wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen. Luther hat sich mit Recht auf seinen Doktoreid berufen gegen den Vatican, und Calvin hat mit Recht die universale Würde des Predigtamts von der lokalen unterschieden. Die Probe eines ächten Reformpredigers aber wird darin bestehen, daß er niemals seiner vorgefundenen Gemeinschaft will Gewalt thun.

Das centrale Objekt aller kirchendienstlichen Funktionen ist der Kultus; der Kultus aber in dem vollen Gewicht seiner neutestamentlichen Idee ist die Erscheinung oder Selbstdarstellung der Gemeinschaft des Heils

vor Gott. Die in dieser Gemeinschaft sind, schweben über die Höhen der Erde. Sie freuen sich des Gottestages in den Vorhöfen des Herrn (Ps. 84), sie feiern unter der Offenbarung der Doxa, dem Gottesglanz auf dem Berge Zion (Joh. 4, 5) in der himmlischen Gottesgemeine (Hebr. 11, 22).

Das also ist die centrale Funktion und nach dieser bestimmen sich die Wege, die zu ihr hinführen und die von ihr ausgehen. Der Weg zu ihr hin ist bezeichnet mit der Halieutik und mit der Katechetik. Die Segenswege, welche von ihr ausgehen, stehen unter der Benediktion der Gemeine. Nun aber gibt es noch eine Aufgabe, nämlich die, daß alle Einzelglieder der Gemeinschaft mit Einschluß des leitenden Pfarrers in der vollen Gemeinschaft der Gemeine erhalten, oder in diese zurückgebracht werden. Das lehrt die Pastoraltheologie, als Pastoralweisheit in der Seelsorge, als Pastoralklugheit in dem Bilde des treuen Pastors. Sollte es ganz zufällig sein, daß man das Ideal des Pastors aus der heutigen Theologie so ganz ausfallen läßt? Schleiermacher hat noch einen Anhang: Pastoralklugheit.

Einzelzweige der praktischen Theologie: im Einzelnen.

1. Zum Kirchenregiment. Es liegt in dem Wort eine zweifache Forderung: erstens, daß die Kirche ein Regiment haben muß, wenn sie nicht in Anarchie verfallen soll und zweitens, daß das Regiment kirchlich sein muß, und keine Organisation anstreben darf, welche die Freiheit verletzt. In dieser Beziehung hat sich in der alten Zeit die Achtung der Eigenthümlichkeiten der Provinzialkirchen sehr bewährt. Neuerdings wurde der Gedanke sehr verdunkelt, da man Provinzialkirchen auf den Trümmern der Union und als Bischofsitze, als kirchliche Heilmittel empfahl; es wird sich aber rächen, daß man den Gedanken selbst zu sehr vor dem Bilde einer uniformirten Landeskirche in den Hintergrund geschoben hat. Was die Lokal-Disciplin anlangt, so ist es klar, daß sie nach biblischen Grundsätzen nur von Presbyterien der Gemeinen ohne Anstoß ausgeübt werden kann. Die Literatur des Kirchenrechts findet sich bei Hagenbach S. 443 u. 450. Zunächst kommen in Betracht die Werke von van Espen, J. H. Böhmer, Wiese, Grundsätze des gemeinen, in Deutschland üblichen Kirchenrechts. Göttingen 1793 ff. Die Werke von Eichhorn, Richter, Stahl u. A. Hervorzuheben ist das System des in Deutschland geltenden Kirchenrechts von F. Bluhme (Bonn 1868) und seine Ausgabe der rheinisch-westphälischen Kirchenordnung. Ebenso Desselben Codex des rheinischen evangelischen Kirchenrechts. Elberfeld 1870. Bramesfeld, die Kirchenordnung für Westphalen und Rheinland. Ueber die lutherische Kirchenverfassung Höfling, Mejer u. A. Ueber das katholische Kirchenrecht Walter, von Schulte. Ueber die Presbyterial- und Synodalverfassung Lechler, Heppe. Geschichtlich: Hundeshagen. Ueber die Tagesfragen eine Unzahl von Schriften; über die Ehefrage, die Schulfrage, die kirchliche Verfassungsfrage, Kirchentage, Protestantenvereinstage u. s. w. Boche, der legale Pfarrer.

2. Zur Missionssache. Halieutik, Feindselige Angriffe, welche dieselbe erfährt, mögen ihr nur zum Vortheil gereichen, indem sie sich

biblisch-theologisch vertieft. Es handelt sich um eine Theorie der Ermittelung der Anknüpfungspunkte, worauf sich der pure Augustinismus nicht verstehen kann, während die Gegner der evangelischen Mission nicht mit der Gotteskraft des reinen Evangeliums, des Wortes Gottes, des Glaubens, des gläubigen Herzens und dem Ringen der Liebe in Geduld und Hoffnung bekannt sind. Es giebt nicht nur Hindernisse für die Mission, sondern auch in der Mission, wozu besonders der Streit der Confessionen gehört. Kaum aber hat die äußere Mission sich gesetzt, da taucht die innere Mission hinter ihr auf; durch zahlreiche Stiftungen und Literaturen schon reich vertreten. Vor Allem sind zu nennen das Rauhe Haus und die Kaiserswerther Anstalten. Daß übrigens in dem Charakter der jetzigen christlichen Welt die Neigung liegt, das *χάρισμα πίστεως*, des thatkräftigen Wunderglaubens weit über sein göttliches Maaß zu erheben, soll nur beiläufig bemerkt werden. Ueber die Literatur im Allgemeinen s. oben, Gesch. der Mission. Ueber die Anfänge einer Missionswissenschaft s. Hagenbach S. 373. Man hat die Missionsthätigkeit nicht nur ganz passend Halieutik, sondern auch weniger passend Keryktik genannt, da die Letztere einen weiteren Umfang hat.

3. Zur Katechetik. Auch hier hat der Sprachgebrauch sich etwas wunderlich erwiesen, wie bei Exegese und Hermeneutik. *Κατηχεῖν* heißt zunächst entgegentönen, antönen, umtönen, *ὁμιλεῖν* heißt mit Jemand zusammenkommen, sich versammeln, sich unterhalten. Nun nimmt sich aber unsere Kanzelrede vielfach wie ein rechtes Antönen aus (mitunter sogar auch der Kathedervortrag), während die Grundform des katechetischen Unterrichts das Gespräch ist. Daraus mag freilich folgen, daß auch die wahre Predigt eine geistige Unterredung des Predigers mit dem Zuhörer sein soll und daß auch der wahre Katechet seine Schüler mit den lebendigen Tönen des Lebens und der Liebe einnehmen soll. Uebrigens finden wir den Sprachgebrauch schon im neuen Testament, obwohl im allgemeineren Sinne. Luc. 1, 4. Akt. 18, 25 ff. Es ist aber ausgemacht, daß die Katechetik es mit Solchen zu thun hat, welche mündige Christen werden wollen, welche sich also bereits im Fischernetz der Kirche befinden, was ja nicht bloß von getauften Christenkindern gilt, sondern auch von heidnischen Proselyten, und was Hagenbach gegen Palmer, der die Proselyten der Missionsabtheilung zuweisen will, mit Recht bemerkt. Es gilt sogar von Proselyten und Convertiten aller Art. Die Katechetik setzt also das Resultat der Halieutik voraus. Ihr Ziel aber ist die Unterweisung und Erziehung ihrer Zöglinge zur kirchlichen Mündigkeit, welche in der Fähigkeit besteht, mit Geisteswahrheit an der christlichen Communion Theil zu nehmen. Sie steht in naher Wechselwirkung mit der Pädagogik; wie diese ihren Zögling bis dahin bringt, daß er sich selber weiter erziehen und bilden kann, so will die Katechetik ihren Zögling bis dahin bringen, daß er sich als Christ weiterhin selber erbauen kann. Daher ist auch die Geschichte der Katechese ein rechter Maaßstab für die Zustände und die Entwicklung der Kirche. Da, wo die Communion mit der Kindertaufe fast zusammenfällt, oder nicht weit von ihr abliegt, ist die Katechese fast indifferenzirt.

Auch die Katechese wurzelt tief in dem theokratischen Hausleben; schon

des alten Testaments, geschweige des neuen (2. Mos. 12, 26; Apg. 2, 39; 2. Tim. 3, 15; 1. Joh. 2, 13).

Die erste Periode der Katechese ist dann ein Denkmal der geistigen Hoheit der ersten Kirche; sie bildet sogar eine Katechetenschule. Auch durch die Disciplin war die große Anforderung, welche man an die κατηχούμενοι machte, ausgedrückt (ἀκροώμενοι u. s. w.). Auch die disciplina arcani gehört dieser ersten Periode an. Wenn man sagt, die Katecheten jener Katechetenschule waren etwas ganz Anderes als unsere Katecheten, so hebt doch der Unterschied, daß sie meist Proselyten unterrichteten, das Gemeinsame nicht auf; auch sie erzogen Seelen für die kirchliche Communion.

In der zweiten Periode, in der Zeit der ökumenischen Blüthe der Kirche tritt auch die Katechese recht würdig hervor, wie dieß die Schriften des Gregor von Nyssa und des Cyrill von Jerusalem beweisen. Die Theorie fängt ebenfalls an, sich zu bilden in Augustinus, de catechizandis rudibus. Daß das apostolische Symbolum sich in dieser Periode zum allgemeinen kirchlichen Gemeindesymbol im Abendlande entfaltete, ist bekannt. Die Lücke, welche nach der Völkerwanderung oder der großen Wassertaufe einzutreten scheint, wird, der Rohheit der Katechumenen entsprechend, ergänzt durch die aufkommenden Bilder, Bilderdeutungen und Legendenerzählungen. Aber schon die Karolinger haben von Karl dem Großen an die Bilder „als der Laien Bücher" durch den Unterricht im Wort zu ergänzen gesucht, und es zeigen sich die Anfänge des Katechismus, d. h. der Zusätze zum Symbolum. Nach einer abermaligen Verdunkelung tritt die Periode der allmäligen Combination der Hauptstücke ein, welche man als die Periode der Bildung des Katechismus (Otfried, Wiclef und des evangelischen Katechismus bezeichnen kann. Sie wird beschlossen durch die Reform des katechetischen Unterrichts, welche bereits Gerson theoretisch (de parvulis ad Christum trahendis) und praktisch anstrebte.

Die Reformation war im eigentlichsten Sinne auch eine Reformation des katechetischen Unterrichts. Dem kleinen Katechismus Luthers stellte sich als Ausleger der große zur Seite. Zürich erhielt seinen Katechismus von Leo Judä (mit der wunderlichen Methode, daß der Schüler fragte), Genf folgte; alle Kirchenpartheien mußten ihren Katechismus haben, selbst Rom ließ sich an dem Catechismus Romanus nicht genügen, sondern nahm seinen jesuitischen Canisius dazu. So schien sich die ganze christliche Welt um die Jugend zu reißen.

Es war nun an der Zeit, daß einerseits die Theorie der Katechetik zur Ausbildung kam, daß andrerseits die Katechisation selber zu dem Ausdruck ihres bestimmten Zielpunktes gelangte. Anfänge der Theorie lieferten Chyträus, Hyperius, Dietrich (institutiones catecheticae) u. A. Auch die Anfänge der Confirmation liegen in der Reformationszeit selbst; allgemein wurde sie in der evangelischen Kirche sehr allmählig nach dem Vorgange Speners. Einzelne evangelische Kirchen blieben in dieser Hinsicht ganz zurück; zumeist die episcopale.

Hierauf folgt die Zeit der Aufklärung mit ihrer Sokratik, darauf auch eine Reaktion gegen das wahre Moment in der sokratischen Methode.

Vor Allem aber eine christlich wissenschaftliche Vertiefung. Ein ausführliches Literaturverzeichniß findet sich bei Hagenbach S. 381. Bei Dinter fängt die Veredelung des Rationalismus an. Als bekannte Katecheten sind zu nennen Ch. Schwarz, Kraußolt, Palmer u. A. Ganz umfassend ist das System von Zezschwitz.

4. Zur Liturgik oder zur Theorie des Kultus. Vor allen Dingen ist festzustellen, daß nach dem gegenwärtigen Sprachgebrauch und Stand der Wissenschaft die Begriffe: Liturgik und Theorie des Kultus identisch sind. Es kann vorkommen, daß ein Unkundiger unter Liturgik die Theorie der Liturgie als des kirchlichen Altardienstes im engsten Sinne versteht. Es kommt aber wirklich vor, daß man nach Schleiermacher's Encyklopädie S. 86; (in seiner praktischen Theologie ist dieß verbessert) die Liturgik als den mehr gebundenen Gottesdienst von dem mehr freien unterscheidet. So versteht Klöppinger unter seiner Liturgik die Theorie der stehenden Cultusformen. Schöberlein handelt von dem liturgischen Ausbau des Gottesdienstes. Offenbar hat eine Zeit lang ein Kampf bestanden zwischen den Fragen, ob der ganze evangelische Gottesdienst nach der Predigt genannt werden sollte, oder nach der Liturgie, wie denn auch noch Ebrard den Hauptgottesdienst als Predigtgottesdienst bezeichnet. Glücklicher Weise hat der Name Liturgik gesiegt.

Denn der Altardienst zieht sich von der Sammlung vor dem Herrn und von dem Sündenbekenntniß aus durch die Gebetsakte, die Lesung der h. Schrift und das Glaubensbekenntniß bis zu dem allgemeinen Kirchengebet und der hohen Feier des Abendmahls als der eigentlichen Krone des Gottesdienstes hindurch, ja er geht auch über den allgemeinen Kultus in den Akten der Agenda hinaus, um das christliche Leben bis zur Beerdigung zu heiligen; und so ist der Altardienst, richtig verwaltet, die eigentliche Seele des ganzen Kultus. Weshalb aber feiert man die Communion nicht jeden Sonntag? Wo feiert man denn überhaupt in der Christenheit die vollkommene Communion? Soll das die Feier der Hostie sein? Oder das griechische Abendmahl? Oder soll man eine Figur der Sache machen, die man in der Wahrheit wohl noch nicht haben kann? Alle Schattenbilder fallen in's Alte Testament zurück.

Um diesen Mittelpunkt des Altardienstes herum legen sich dann aber die anderen Kultusakte an: einerseits der Gesang, andrerseits die Predigt. Wir denken uns das Ganze in folgender Organisation:

Die Glocke als Organ der h. Zeit beruft die Gemeine zusammen in dem kirchlichen Gebäude, das die Orgel bezeichnet als den h. Ort. Die Gemeine kommt singend zusammen, denn sie ist eine christliche Gemeine, und kann ihre Heilserfahrung nicht verläugnen, also nicht mit dem Sündenbekenntniß anfangen.

Dann aber constituirt sie sich immer wieder als Heilsgemeine mit dem Sündenbekenntniß und der Absolution; mit der Verzweigung in Amt und Gemeine (der Herr sei mit Euch); mit der erneuten Grundlegung des Glaubens durch die Lesung der h. Schrift und mit dem Glaubensbekenntniß der Kirche. Das ist ihre Reproduktion. Nun aber soll die Predigt ihren Fortschritt aussprechen, und das zweite Lied als Frucht des Altardienstes, als Friedens- und Freudenlied leitet ihn ein. Der Gedanke der Predigt wird dann am Schluß zu einem allgemeinen Fürbitten-Gebet zu

Gott nach dem dritten Gesang, welcher Frucht der Predigt ist. Dann mag die Gemeine noch mit dem Segen eines Schlußgesanges wie mit dem pastoralen Segen auseinandergehen.

Die Liturgik umfaßt demnach eine ganze Welt von gottesdienstlichen Momenten. Hier kommt zuvörderst der Kirchenbau in Betracht, dann das Kirchenjahr mit seinen Festen, dann die verschiedenen Formen des Gottesdienstes: Bibelstunden, liturgische Andachten, Hauptgottesdienst, Nebengottesdienst, außerkirchliche Kultusakte, und insbesondere die einzelnen Theile des Gottesdienstes, nach ihren Theorieen: Hymnologie, Kirchenmusik, Homiletik.

Die klassische Bedeutung des Wortes Liturgie bezeichnet ein im Dienste der Gemeine übernommenes amtliches Werk (λέιτον ἔργον). Im neuen Testament bezeichnet das Wort schon den ganzen christlichen Gottesdienst (Hebr. 10, 11, Actor. 13, 2). Und so werden auch die ältesten Kultusformen als apostolische Liturgieen bezeichnet, (des Jacobus, des Markus, des Clemens u. s. w. S. den Artikel Liturgie in Herzog's Realencyklopädie). Diese Thatsache liefert den Beweis, daß die Kirche in ihren Gottesdiensten in die größte Mannigfaltigkeit auseinander gegangen ist. — Auch die griechische Kirche, obschon sie sich der größten Konstanz rühmt. Die römische Kirche hat die ambrasianische Form mit der gregorianischen verwechselt und hat mit der äußersten Anstrengung ihre verschiedenen Provinzen kaum unter einen Hut bringen können. Die lutherische Kirche hat sich anders gestaltet in Sachsen, anders in Würtemberg, die reformirte Kirche anders als Zwinglische, anders als Calvinische, und die englische Kirche kann sich noch heute nicht leicht auf der äußersten Linie des Protestantismus mit ihrer Fülle von Kultusformen halten.

An der Mannigfaltigkeit selber kann man seine Freude haben, denn sie zeigt die Macht der Gemeinen, der praktischen Lebensblüthen in der Kirche. Die Geschichte der Liturgik aber ist dadurch sehr schwierig gemacht.

Eine Skizze der Geschichte des Kultus gibt Hagenbach S. 397. Schöberlein, über den liturgischen Ausbau, S. 19 ff.

Wir unterscheiden folgende Stadien:

1. Der urchristliche Gottesdienst, angeschlossen an die Synagogenformen, dessen Höhepunkt und Blüthe ist die Agape und das Abendmahl.

2. Der Gottesdienst, welcher sich in die zwei Abtheilungen, des Katechumenen- und des Meßgottesdienstes (ite, missa est) verzweigt.

3. Der ausschließliche Meßgottesdienst, rein klerikalisch gehalten, auch im Chorgesang. Damit wird der Predigtakt zum Nebengottesdienst und zur etwaigen Parenthese. Die lateinische und griechische Liturgie aber gehen in der Weise auseinander, daß die erstere allein die Passionsgeschichte dramatisirt, die letztere dagegen dramatisirt die ganze Heilsgeschichte.

4. Der erste leise Anfang einer Betheiligung der Gemeine (außer den Antiphonieen) an dem Kirchengesang mit den von Notker Labeo eingeführten kirchlichen Sequenzen. Daneben tritt immer stärker der christliche außerkirchliche Volksgesang hervor, namentlich in Pilgerliedern und Prozessionsgesängen.

5. Der Reformationsgottesdienst in den Kulten der verschiedenen

Kirchen. Lutherische Form mit vorwaltendem Gesang, reformirte Form mit vorwaltender Predigt, verzweigt in zwinglischen und calvinischen Kultus, gesetzlich gehalten in der Vorstellung, daß der Gesang, beziehungsweise selbst die Predigt nur „zur Erweckung der christlichen Andacht" diene (s. Hagenbach, über Schenkel, S. 384). Eine merkwürdige Verbindung des ultrareformirten Bibelprinzips mit dem katholischen liturgischen Prinzip bildet die englische Liturgie.

Auf die Ausprägung der reformatorischen Typen folgt das Stadium der Entwicklung des evangelischen Kultus, welche durch die Ueberschätzung der Predigt gehemmt bleibt; so daß die höhere klassische Kirchenmusik, z. B. eines Sebastian Bach ebenso meist von dem kirchlichen Kultus ausgeschlossen bleibt, wie das christliche Volkslied von dem mittelalterlichen Kultus ausgeschlossen blieb.

Der Rationalismus hat sich wenig fortbildend für den evangelischen Kultus erwiesen. Er rief die ästhetische Schönrednerei ins Leben und nebenbei die Gesangbuchsnoth. Vielfach kam es zu einer Umkehrung der Pole: das Lied wurde Predigt, der Kanzelvortrag enthusiastischer Gesang. Gleichwohl hat sich der Rationalismus doch auch um die Verbesserung des Geschmacks in der Predigt, Kirchenlied und Gesang verdient gemacht. Unterdeß machten die Jesuiten den katholischen Kultus immer mehr zu einer mit allen weltlichen Reizmitteln, auch mit Kanonendonner und erzwungenen Kniebeugungen verbundenen weltlichen Schaustellung.

Auch der gegenwärtige Kultus wird nicht ohne Grund vielfach als ein Objekt der Reform betrachtet. Was die Predigt anlangt, so hat sie sich noch mehr als Glied in den festlichen Kultus einzuordnen, und besonders von der enthusiastischen Phrase zu reinigen, ohne aus der Gehobenheit des sermon in die Trockenheit des discours zu verfallen. Am meisten sind die Ueberreste des hochclerikalen elenchus nominalis zu beseitigen. Der Kirchengesang hat sich durch die Assistenz gebildeter Chöre zu heben, und der liturgische Gottesdienst auch für eine passende Berufung der höheren Kirchenmusik Freiheit und Raum zu gewinnen.

Noten. 1. Ein Literaturverzeichniß bei Hagenbach S. 382, in den Noten und 399 ff. Hervorzuheben sind die Schriften von Höfling, Ehrenfeuchter, Kliefoth, Bähr (einseitig), Schöberlein und Hagenbach, Grundlinien der Liturgik und Homiletik.

2. Nitzsch, von den Grundsätzen der evangelischen Feier: der Grundsatz der Freiheit, der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, der Gemeinsamkeit, der Ordnung, der Feierlichkeit (praktische Theol. 2. Bd., 2. Buch, 2. Abtheilung, S. 245 ff.

5. Vom Kirchenbau. S. ein Literaturverzeichniß bei Hagenbach S. 405. Man faßt vor Allem die aufeinander folgenden Baustyle in's Auge. Da ist es nun gegenwärtig eine Lebensfrage der evangelischen Kirche, ob der gothische Baustyl für ihren Kultus passe. Das Requisit guter Akustik wird vielfach vernachlässigt. Es ist aber eine falsche Sage, darüber lassen sich keine Bedingungen aufstellen. Ein einfaches Oblongum,

auch unter mäßigen Modificationen, ist immer von guter Akustik. Auch ist es eine Frage, ob die fernere Aufführung himmelanstrebender hoher Thürme zeitgemäß sei. Vor Allem kommt noch in Betracht die Bedeutung des (hohen) Chors. Dasselbe unterscheidet die Abendmahlsgemeine und das gewöhnliche Auditorium, ist also eine durchaus nothwendige bedeutsame Ordnung, bedeutsam aber auch in seinen Verschiedenheiten. Das Chor in den griechischen Kirchen macht eine Scheidung zwischen dem Klerus und etwa den Hofleuten und zwischen der Gemeine, wie zwischen Himmel und Erde. Auch in der römischen Kirche gibt es monströse hohe Chöre, Maßstäbe des Hierarchismus. Dagegen war in der Schweiz schon von der Beseitigung des Chors die Rede; also für eine Gemeine von Krethi und Plethi. Merkwürdig ist es, daß das Chor im Cölner Dom nur sehr mäßig über das Kirchenschiff erhöht ist (also evangelisch gedacht), worauf Appelius aufmerksam macht (die Aufgaben der kirchlichen Baukunst in Deutschland. Leipzig 1867, S. 86). Köhler, Lehrbuch zum Studium der Geschichte der Baukunst und der verschiedenen Baustyle. Stuttgart 1866. Dazu Schriften von Preuß, Roth, Lützow u. A.

6. Ueber christliche Kunst überhaupt. S. den Artikel Kunst in Herzog's Realencyklopädie. Hinsichtlich der Literatur sind angeführt Schnaase, Kugler, Förster, Springer, Piper, Otte, Rio. Populär ist das christliche Kunstblatt für Kirche, Schule und Haus von Grüneisen, Schnaase und Schnorr von Carolsfeld. Stuttgart 1858 ff.

7. Ueber das Kirchenjahr. Das Kirchenjahr kommt in zweifacher Beziehung in Betracht, in liturgischer, sowie in homiletischer Beziehung. Die erstere Beziehung ist vorwaltend. Man mißversteht seine Organisation, wenn man dasselbe als einen idealen Typus der christlichen Heilsordnung ansieht. Zwischen der Geburt Jesu und seinem Leiden bleibt dann nur ein kleiner Raum für die Betrachtung des unendlich reichen Lebens Jesu. Die Grundlage des Kirchenjahrs bilden die christlichen Feste. Hier ist es nun eine schöne Analogie, daß sich die christlichen Feste ebenso wie die jüdischen an Naturanalogieen anschließen. Dieß gilt vor Allem vom Weihnachtsfest (invicti solis, Julfest), aber auch vom Charfreitag und Osterfest, besonders wieder von dem Anbeginn des geistlichen wie des natürlichen Sommers, vom Pfingstfest. Weiteres über das Kirchenjahr s. in Herzog's Realencyklopädie. Unter den Schriften über das Kirchenjahr von Lisko, Bobertag, Strauß (Berlin 1850) zeichnet sich die Letztere besonders durch eine gehaltreiche, sinnvolle Ausführung aus. Die Pericopenfrage gehört vorzugsweise der Homiletik an. Doch nennen wir hier Ranke, das kirchliche Pericopensystem, Berlin 1847.

8. Die Homiletik. Das Objekt derselben ist im eigentlichsten Sinne die kirchliche Predigt. Da aber diese Predigt (von der Missionspredigt zu unterscheiden) zugleich ein Element des Kultus ist, so kommt die Predigt überhaupt in zwiefacher Beziehung in Betracht: unter dem liturgischen Gesichtspunkt und unter dem homiletischen, welcher Letztere die Predigt an und für sich behandelt. Da stehen nun die Sachen so, daß die homiletisch regelrechte Predigt vielfach mit der Liturgik in Conflikt kommen kann; gewissermaßen auch umgekehrt. Excentrische Predigten aller Art kommen in Collision mit dem liturgischen Grundgesetz der Feierlichkeit. Stottern,

Stocken, Rudern, Steckenbleiben, sind furchtbar unliturgische Dinge, nicht minder Poltern, Aufbrausen, maaßloses Donnern und Wettern. (S. 1. Könige 19, 10—13.)

Doch hier haben wir es mit der Homiletik zu thun. Der Name ist ebenso mißverständlich, wie der Name Liturgik. Man könnte nämlich darunter die Theorie der christlichen Homilie im specifischen Sinne ausschließlich verstehen. Dieser Begriff hat sich aber historisch auf die Form der erbaulichen analytischen Texterklärung unter einem leitenden Grundgedanken beschränkt. Auf der anderen Seite kann man als das Objekt der Homiletik auch die missionarische Bekehrungsrede betrachten, die von der Kultuspredigt doch durchaus zu unterscheiden ist. Stier nannte die Theorie der Predigt durchweg Kerytik; man hat mit Hagenbach das Wort auf die Missionspredigt beschränkt. Was aber die Kultuspredigt selbst anlangt, so gehen wieder die Ansichten weit auseinander; insofern sie nach Schleiermacher voraussetzen soll, daß die Zuhörer bereits eine gläubige Gemeine bilden, denen also ihr eigener Glaube zum festlichen Bewußtsein gebracht werden soll, wogegen sie nach Anderen, z. B. nach Stier ihr Hauptaugenmerk auf die Bekehrung der Zuhörer zu richten hat. Es ist nun richtig, daß die Theorie der Predigt nicht zur Theorie der geistlichen Rede im Allgemeinen werden soll, unrichtig aber ist es, wenn Hagenbach sagt: „die Homiletik darf nicht zu einer Theorie der geistlichen (oder gar christlichen und religiösen) Beredsamkeit im Allgemeinen gemacht werden." Vielmehr muß die Homiletik in ihrer Begründung bis auf die Theorie der allgemeinen Rhetorik zurückgehen. Wir unterscheiden daher im Ganzen zwischen der allgemeinen Grundlegung der Homiletik, ihrer begrifflichen Spezification, ihrer organischen Gestaltung oder Disposition.

Die allgemeine Grundlegung hat die Thatsache zu constatiren, daß die Predigt eine Rede ist, d. h. eine motivirte und motivirende Willensaktion, die als solche ihre allgemeinen menschlichen Regeln hat. Diese Regeln kommen zuerst in ihrer idealen Gestalt in Betracht, sodann in der empirischen Gestalt heidnischer oder antiker Rhetorik, endlich in der Gestalt ihrer christlichen Reinigung und Wiedergeburt.

Die christliche Rede kommt hierauf nach ihren verschiedenen Arten in Betracht; als sociale Rede, als Vereinsrede, als Bekehrungsrede (Missionsrede), als kirchliche Gelegenheitsrede. Wo sollte man die Theorie dieser religiösen Reden finden, wenn nicht in der Homiletik?

Ueber alle diese Formen aber hebt sich die Kultusrede empor. Worin besteht nun ihre permanente Bedeutung? Welchen Willen hat der Prädikant in festlicher Gehobenheit zum Motiv einer christlichen Rede zu machen? Mit dieser Frage wird wohl die heutige Predigtweise vielfach in Verlegenheit gesetzt, und dennoch ist es die Existenzfrage der heutigen Predigt selbst. Sie soll den organischen Entwicklungstrieb der Gemeine in's Auge fassen und pflegen. Sie soll nach einem schweizerischen Ausdruck die Prophezei der Gemeine sein. Da diese Gemeindeleitung von der Gegenwart zur Zukunft hin nicht unbedingt in das Gutfinden eines Mannes gelegt sein soll, so halten wir dafür, daß sich die Predigt der Zukunft einigermaßen in Wechselwirkung mit dem Presbyterium der Gemeine wird zu setzen haben (s. 1. Theß. 5, 19—21). In der alten

reformirten Kirche hatte das Presbyterium eine Aufsichtspflicht in Betreff der Predigt. Nach einer bekannten Parthei sollte die Predigt ihren eigentlichsten Wesensgehalt, das Bekenntniß abstreifen. Was sie abzustreifen hat ist vielmehr ihre unendliche subjektivistische Zerfahrenheit, ihren falschen Blüthenschmuck in enthusiastischen Phrasen, und ihr falsches Ziel in dem Beifall des sentimentaleren Theils der Gemeine, vor Allem die maaßlose Willkür der kleinen Kanzelpäpste, zumal der negativen.

Die Homiletik verzweigt sich 1. in ihre allgemeine principielle Grundlage, 2. in ihren materiellen Bestandtheil, limitirt durch das Kirchenjahr, 3. in ihren formellen Bestandtheil, die Architektonik der Predigt (nach A. Schweizer). Hier kommt der Unterschied zwischen der synthetischen Predigt und der Homilie, sowie die höhere Einheit Beider zur Sprache. In der materiellen Abtheilung spielt die Pericopenfrage eine bedeutende Rolle; hier ist sie nicht weiter zu erörtern.

Die Geschichte dieses Artikels verzweigt sich stark in die Geschichte der Predigt und in die Geschichte der Predigt-Theorie. Man kann in Bezug auf die ältere Predigt unterscheiden die Perioden des apostolischen Kerygma, der cultisch geordneten Homilie, der altkirchlichen klassischen Kanzelreden, der missionarisch katechetischen Volksrede, der carolingischen Postilla, der lateinischen Kirchenrede, der Bekehrungsrede der Mystiker und des Predigerordens, der radikalen humoristischen Volkserbauung. Die reformatorische Predigt erhebt sich so mächtig über den allgemeinen Bildungsstand, daß noch einmal auf ihr Stadium ein Stadium der Postilla nachfolgen muß. Aber nur theilweise; die Predigt des kirchlichen Glaubens geht sogar in eine hochfahrende neuscholastische Kunstform über, welche in ihrem theoretischen Theil Exegese trieb, aber in ihrem praktischen Theile die verschiedenen Usus (didascalicus, elenchticus, paracleticus, epanorthoticus, paedenticus) in Anwendung brachte. Dazu bildete nun die demüthige Gestalt der pietistischen Predigt einen sprechenden Gegensatz. Der Trieb nach hoher Ausbildung blieb aber nicht ruhig, sondern schuf die Methode der definirenden Reflexionspredigt nach Wolf'scher Methode, welche bis zu Ende des vorigen Jahrhunderts ihre Anhänger gehabt hat. Dagegen kam neu empor zuerst die klassisch gebildete, gesunde, kirchliche Kanzelrede, im Anschluß an englische und französische Muster (Mosheim u. A.). Sie bildete die letzte Gegenwehr gegen den Ausbruch des Rationalismus in seiner ersten Entwicklungsform. Hierauf die ästhetische schönselige Religionspredigt, deren Uebergang zur Moralpredigt immer noch von dem Verfall in die Nützlichkeitspredigt unterschieden werden muß. Reinhard bezeichnet den Wendepunkt dieser Richtung: den Sieg des kirchlichen Geistes im Gewande der nichtkirchlichen Zeit. Darauf folgen die Männer der neuen Zeit, deren Grundgedanke ist, biblisches Christenthum im Gewande der Zeitbildung, in der Energie persönlicher Eigenthümlichkeit: Lavater, Dräseke, Schleiermacher, Klaus Harms und ein weiterhin bis in die Gegenwart hineinreichender großer Kranz hochbegabter Prediger.

Reich an Namen und Thaten ist besonders die Geschichte der wissenschaftlichen Homiletik. Wir suchen sie übersichtlich zu ordnen:

1. Altkatholisch, Augustin.
2. Encyklopädische Zeit, Cassiodor, Isidor von Hispalis, Rabanus Maurus.
3. Scholastische Zeit, Alanus ab Insulis, Humbert de Romanis u. s. w. (Hagenbach S. 420).
4. Reformatorische Zeit (Porta, Pastorale Lutheri, Erasmus, Hyperius, Weller, Hemming u. s. w.). Reformirter Seits: Roques, Gaußin, Vitringa u. A.
5. Der Kampf zwischen der Spener'schen und der orthodoxen Theorie.
6. Die Wolf'sche Periode. Rambach, Reinbeck, Baumgarten.
7. Die rationalistische Periode. Ein unermeßlicher homiletischer Betrieb in Theorieen, Predigten, Predigtentwürfen, Zeitschriften.
8. Hierauf folgte die Periode der kirchlich wissenschaftlichen Homiletik, welche der Gegenwart angehört. Die Literaturverzeichnisse Hagenbach's S. 403, 422 ff.

Zunächst kommen die neueren Schriften in Betracht: A. H. Schott, Theorie der Beredsamkeit u. s. w. Theremin, die Beredsamkeit eine Tugend; Sickel, Halieutik; Stier, Keryktik; Palmer, Homiletik; Schweizer, Vinet, Homiletik, deutsch von J. Schmidt, J. H. F. Beyer, das Wesen der christlichen Predigt (Gotha 1861), Hagenbach. Einzelne reformirte und katholische Homileten bei demselben S. 421, 422.

Noten. 1. Ganz besonders bei der Homiletik kommt die parallele Hülfswissenschaft in Betracht, die antike Rhetorik. Schriften also von Aristoteles, Dionys. Halicarnaß, Cicero, Quintilian. Neuere Schriftsteller: Hugo Blair, Eschenburg u. s. w. Ueber Declamation führt Hagenbach Kerndörfer an, zu nennen ist besonders auch Benedix, der mündliche Vortrag. Leipzig, Weber 1859. (Engel, Piderit: Mimik.)

2. Das Hülfsmittel der Concordanzen, welches Hagenbach empfiehlt, kann sehr nützlich, aber auch sehr schädlich werden, je nachdem es gebraucht wird.

3. Zur Geschichte der Homiletik sind zu nennen Schuler, Ammon, Schmidt, Schuderoff, Lentz, Paniel, Schenk, Döring, K. H. Sack u. A. (S. Hagenbach 416.)

4. Ueber die kirchliche Hymnologie hielt ich Vorlesungen in Zürich. Später lasen über dieselbe auch Pelt und Krafft. Ein Abriß der kirchlichen Hymnologie erschien von mir, Zürich 1843. Literarisch wurde dieselbe mehrfach ausführlich bearbeitet.

9. Die Pastoraltheologie. Zunächst als objektive Pastoralweisheit. Wir dürfen uns hier durch den Wechsel der Bedeutungen des gleichen Namens nicht beirren lassen; früher hieß so die ganze praktische Theologie, jetzt trägt ihre jüngste Tochter diesen Namen. Halten wir uns dabei nicht auf, daß man diesen Zweig der praktischen Theologie vom Stamm derselben ablösen möchte und von dieser Krone des Baumes schließlich noch behaupten möchte, die Pastoraltheologie sei nicht eigentliche Wissenschaft (Palmer); ebenso wenig bei einer Philosophie, welche besorgt,

die Pastoraltheologie führe zum Pfaffenthum (Rosenkranz), noch bei einem Schematismus, welcher geneigt ist, wieder alle möglichen Funktionen der spezifischen Seelsorge aufzuladen. Man könnte ja freilich sagen, die ganze Theologie ist Seelsorge, vor Allem aber ist der ganze Kultus, besonders die Predigt Seelsorge; hier aber handelt es sich um bestimmte Unterscheidungen, um eine Spezification des Namens Pastoraltheologie, insbesondre der cura animarum.

Der Apostel Paulus hatte schon in Beziehung auf die Fürsorge für die Mängel des kirchlichen Lebens zwei Theile im Auge. Im ersten Korintherbriefe spricht er von dem Verhalten der Gemeine, im zweiten von seinem, des Apostels Verhalten; im ersten Briefe an den Timotheus hat er wieder die Pflege der Gemeine im Auge, im zweiten Brief zeichnet er den pastoralen Beruf des Timotheus. So hat man denn auch mit Recht eine objektive und eine subjektive Pastoraltheologie unterschieden. Warum sollte die Letztere nicht die Theorie der Pastoralklugheit heißen: ist doch auch die geistliche Klugheit nicht vom Uebel, vielmehr hier und da ein großes Desiderium.

Man gewinnt keinen bestimmten Begriff der cura animarum, wenn man ihn zu sehr verallgemeinert, rückwärts über die Predigt und Katechese hinaus. Die cura animarum bezieht sich auf die zerstreuten Schaafe, welche wieder zu der lebendigen Gemeine, in ihr zu Christo selbst zurückgebracht werden sollen. Sie hat allerdings eine allgemeine Basis, das ist der pastorale Hausbesuch durch die ganze Gemeine. Ihre Gränze aber hat sie an der persönlichen Freiheit der Gemeindeglieder und sie ist deßwegen am Meisten beschränkt in großen Städten. Ihrer Natur nach aber verzweigt sie sich in zwei Hauptformen: in die pastorale cura animarum, die sich mit unvollkommenen Kultusmitgliedern befaßt und in die Vereinsthätigkeit der inneren Mission, welche sich auf Personen und Dinge bezieht, die aus Rand und Band der Christlichkeit hinausgerathen sind. Von der Letzteren war oben schon die Rede. Man stellt für die cura animarum verschiedene Rubriken der Pflegebefohlenen auf. Wir meinen am weitesten auszureichen mit den Worten des Herrn, Matth. 25, 35—36, indem wir die hier bezeichneten Zustände nach ihrer doppelten Seite fassen, als leibliche und als geistliche zugleich.

Leibliche Kategorie.	**Geistliche Kategorie.**
a) Hungrig gewesen: Armenpflege mit Bezug auf die Kirchlichkeit.	Geistliche Verarmung und Verwaisung. Unwissenheit. Verwahrlosung.
b) Durstig gewesen: Flagrante und Desperate, leibliche Nothstände.	Geistiges Dürsten. Die zweifelnden, die fragenden, beunruhigten Seelen in der Gemeine.
c) Ein Gast gewesen: Fürsorge für die Fremdlinge in der Gemeine.	Einführung der geistigen Fremdlinge in den kirchlichen Verband.

d) Nackt gewesen: Bekleidung für den Kirchenbesuch; die Konfirmation u. s. w.	Bekämpfung der geistigen Entfremdung nothleidender, geistig geplünderter Klassen und ihre Wiederbringung.
e) Krank gewesen: Die Seelsorge am Krankenbett. Im Trauerhause.	Geistig Leidende. Trübsinnige, insoweit sie noch nicht als Gemüthskranke den Irrenanstalten verfallen sind, aber auch angemessene Theilnahme für diese.
f) Gefangen gewesen: Das Gefängnißwesen als Objekt der Seelsorge. Gefängnißbesuch. Unterbringung der Freigelassenen.	Geistig Gefangene. Lasterhafte aller Art. Unselbständige. Weibliche Gefallene. Trunkenbolde.

Eine andere Aufstellung siehe bei Nitzsch, 3. Bd., Seelenpflege, S. 1 ff. Die Literatur für diesen Abschnitt geht zusammen mit der Literatur des folgenden Abschnitts.

10. Die Pastoralklugheit. D. h. die Theorie der Selbstwahrnehmung des Pastors im Verhältniß zu seiner Gemeine. Die erwähnte Besorgniß, eine so aparte Theologie könne auf Pfaffenthum hinauslaufen, geht so sehr fehl, daß man wohl noch einmal sagen kann, die erste Aufgabe der Pastoralklugheit besteht in der Wissenschaft, wie man den geistlichen Stand von pfäffischem Wesen reinigen könne. Dafür sind nun ohne Zweifel zwei Grundregeln vorhanden: 1. Beschränkung des Amtsbegriffs durch die Entfaltung der Freiheit und des priesterlichen Rechts der Gemeine und 2. Erweiterung der Pflicht der Menschlichkeit in der entschiedensten Christlichkeit selbst. Es ist uns seit längerer Zeit zweifelhaft, ob die menschliche Natur in ihrer Versuchbarkeit die hierarchisch bestimmte bischöfliche Würde zu tragen fähig sei; mit der Ausnahme weniger auserlesener Naturen verfallen die Bischöfe alle der Versuchung, sich als Glaubensherren zu geriren, und was machen sie da für Arbeit in Deutschland wie in Frankreich! Lineamente der Pastoralklugheit finden sich schon reichlich im neuen Testamente. Wir rechnen das Verhalten des Herrn in der Geschichte des kananäischen Weibes und die dabei ausgesprochene Regel dahin; ebenso die Grundsätze, welche der Apostel Paulus über sein pastorales Verhalten aufgestellt und befolgt hat. Eine Hauptaufgabe ist das Problem, zwischen dem Aergerniß der Kleinen und dem Aergerniß der Pharisäer glücklich hindurch zu steuern, die rechte Stellung einzunehmen zwischen den Ueberfreien und den Unfreien und Aengstlichen, zwischen den verschiedenen Ständen und den verschiedenen Obliegenheiten. Eine goldene Regel des Apostels besteht darin, daß er erst Freiheit schafft im Gebiete der Ueberzeugung, des Wortes, und dann erst sich Freiheit nimmt im Gebiete des praktischen Lebens; z. B. in Bezug auf das Opferfleischessen. — Manche Geistliche machen es umgekehrt.

Reichhaltige Literatur bei Hagenbach S. 425, 434, 438 ff. Berühmt ist der evangelische Geistliche von Baxter, vielgelesen die Schrift von Strauß, Glockentöne; praktisch: Burk, evangelische Pastoraltheologie in Beispielen. Zu nennen Palmer, Pastoraltheologie, Ohly, vademecum pastorale. Anzuführen wäre auch manches Ueberspannte. Specialia

über Krankenbesuche, die Volksschule, Pastoralmedicin, Armenpflege u. s. w. gibt Hagenbach ebenfalls. — Schweizer, Seelsorge. Windel, Beiträge aus der Seelsorge und für die Seelsorge (Riedner, Wiesbaden), Schuster, die Socialdemokratie.

11. Die Benediktionen. Wenn man nur diese höchst bedeutsame Kategorie nicht mit anderen vermengen wollte. Die kirchlichen Segnungen bezeichnen die Heiligung aller weltlichen Seiten der Kirche. Die Kirche begleitet im Geiste ihre Kinder auf den gefährlichen Wegen in die Welt, so weit sie kann: Die Kirchengänger, die Confirmirten, die Brautleute, die Soldaten, die Sterbenden und Gestorbenen, in der Zuversicht, daß alle ihre Kinder, wie sie wallen, wallen dem Herrn, und daß ihr Weg zur Heimath geht.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite

Erste Abtheilung.

Erster Abschnitt der historischen Theologie. Die Geschichte der Heilsoffenbarung zur Grundlegung des Reiches Gottes.

Zweiter Abschnitt der historischen Theologie. Die Urkunden der Heilsoffenbarung, oder die heilige Schrift und ihre Auslegung.

Dritter Abschnitt der historischen Theologie. Die Kirchengeschichte.

C. F. Winter'sche Buchdruckerei in Darmstadt.


3 2044 073 547 911







